کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی

جمهوری اسلامی ایران

کتاب حاشیه ملا ... ، ملا جعفر اشی از نظام الدین

مؤلف .....

مترجم .....

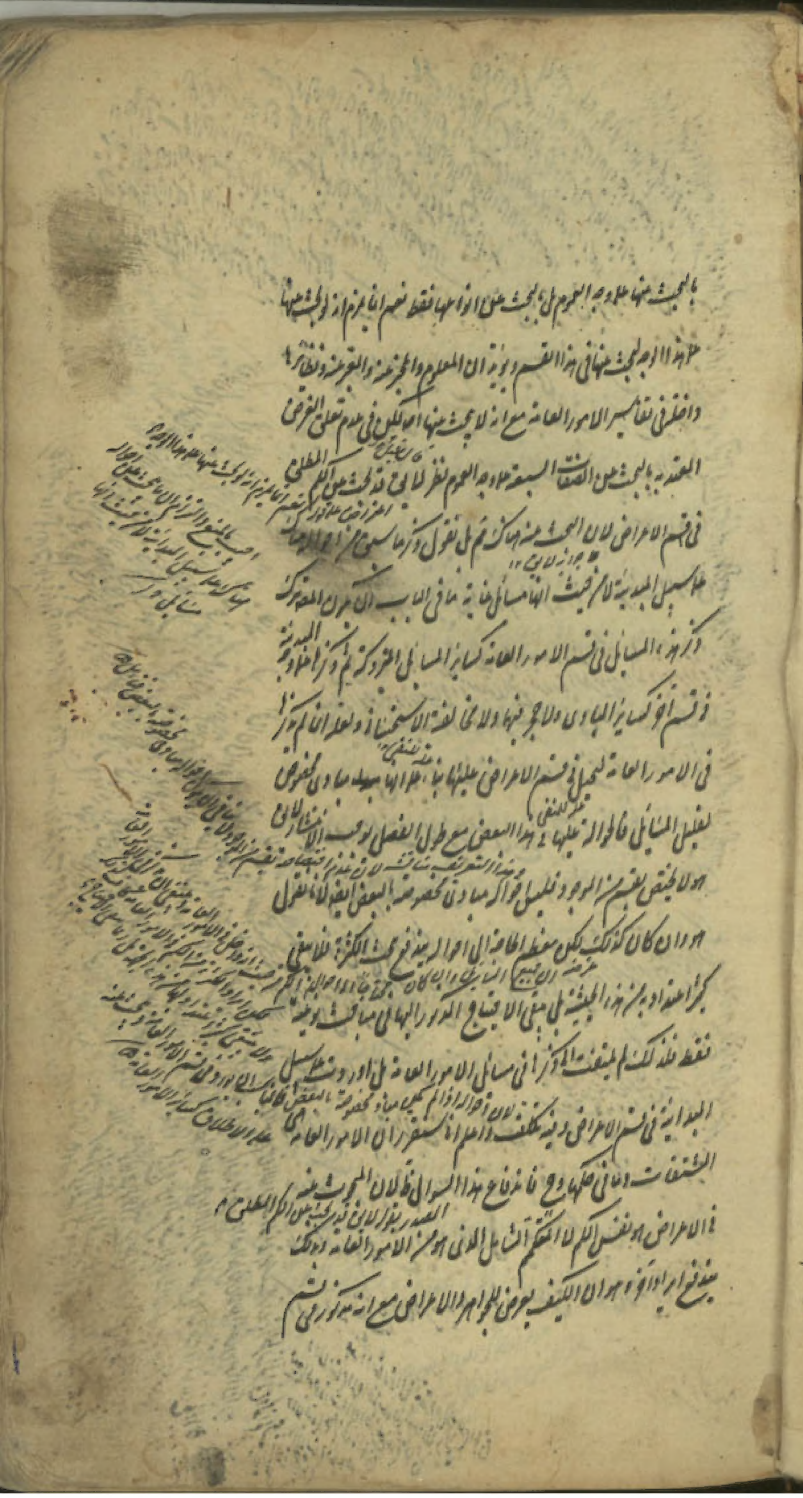
شمارهٔ قفسه ۱۷۷۹۰

شمارهٔ ثبت کتاب

۲۰۸۹۵۵

۱۷۷۹۰
۲۰۸۹۵۵

۱۷۷۹۰
۲۰۸۹۶۵
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
کتاب حاضر به دارائی ... اهدائی ... است
مؤلف
مترجم
شماره ثبت ۱۷۷۹۰
۲۰۸۹۶۵



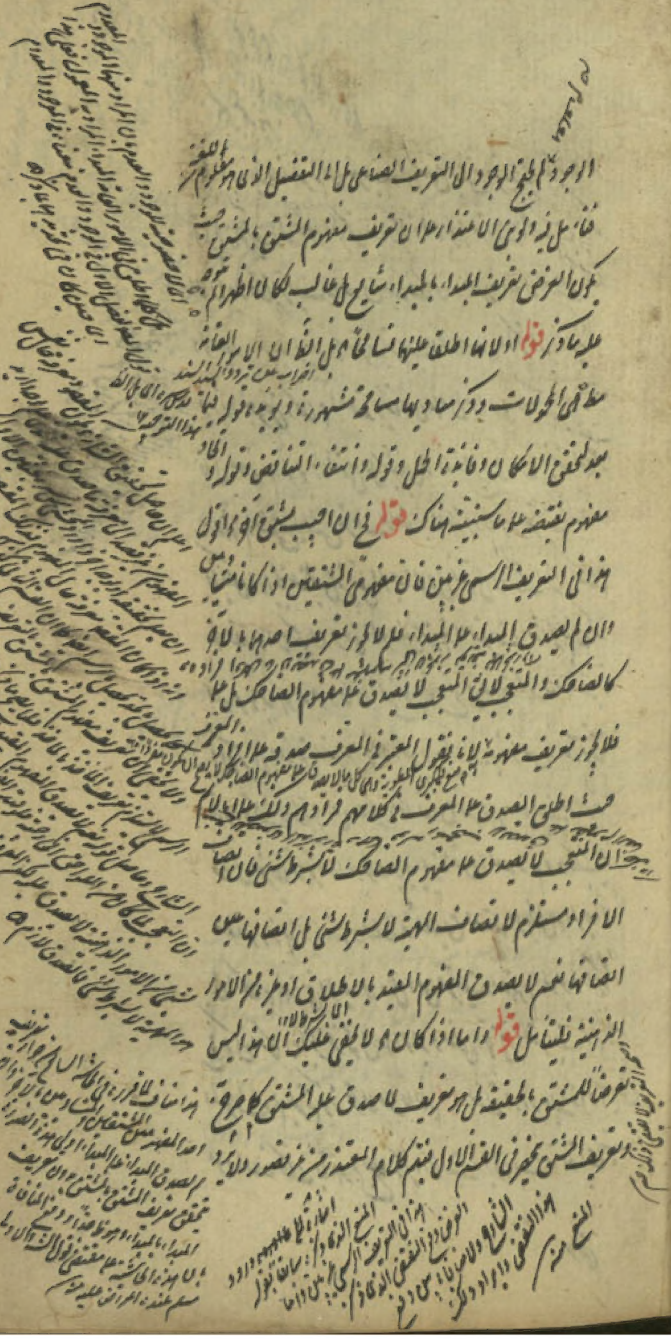
ممكن فالعدم المطلق مزاحم لها بالمكنة الثبوت لها ولا يجب عليه حمل الاحوال
على الاحوال الثابتة لها بالفعل حتى يلزم لاجله كون البحث عنه تعطيلا مع ان
عنوان الفصل به بعد الفصل والحق ان البحث عن العدم الخارجي اصلا
غير جائز به فالتزام كون البحث عن العدم مطلقا تعطيلا غير سديد مع ان
لا حاجة الى التزام وكذا العدم المطلق والعدم الذهني ايضا كما عرفت
قوله فلان الامكان مفاده هو نفي لان المراد بالمثبت لا يجوز ان الوجود
بل يتحقق في كل محمول نسب الى موضوع كما تحقق في موضوعه فامكان الاخبار
عنه عبارة عن سلب الضرورة عن الاخبار عنه وعدمه فان معناه
كونه مجوزا عنه الامكان والجواب ان معنى كل قضية يرجع الى ثبوت
المحمول للموضوع او سلبه ثبوته له فامكان الاخبار عنه يرجع الى سلب
ضرورة ثبوت الاخبار عنه له وعدم ثبوته له وفيه نظر فان المثبوت
الذي فسر معنى بالعلي وهو الثبوت النسبي وقد جعل هنا آلة للاحظة
الطرفين والمعروف وجود الشيء في نفسه فعلى تقدير ان يكون المعنى
الشامل له وللشيء فيكون تعريفا بالمعدوم عليه الاستاذ فيرد ان
بالشيء على المشهورين وكلاهما من صور قوله قوله فلا يلزم
انه اذا كان الكون من العام فزاد ان يكون الشيء
الله الكون وقلت للعرف ان يقول الكون الذي هو في الخارج
امر نسبي يعني ثبوت الشيء على صفة والعرف هو وجود الشيء في
نفسه على ما هو الظاهر من عبارة الزاد فيه كيف وان مصدر كان الناقصة
الى العرف

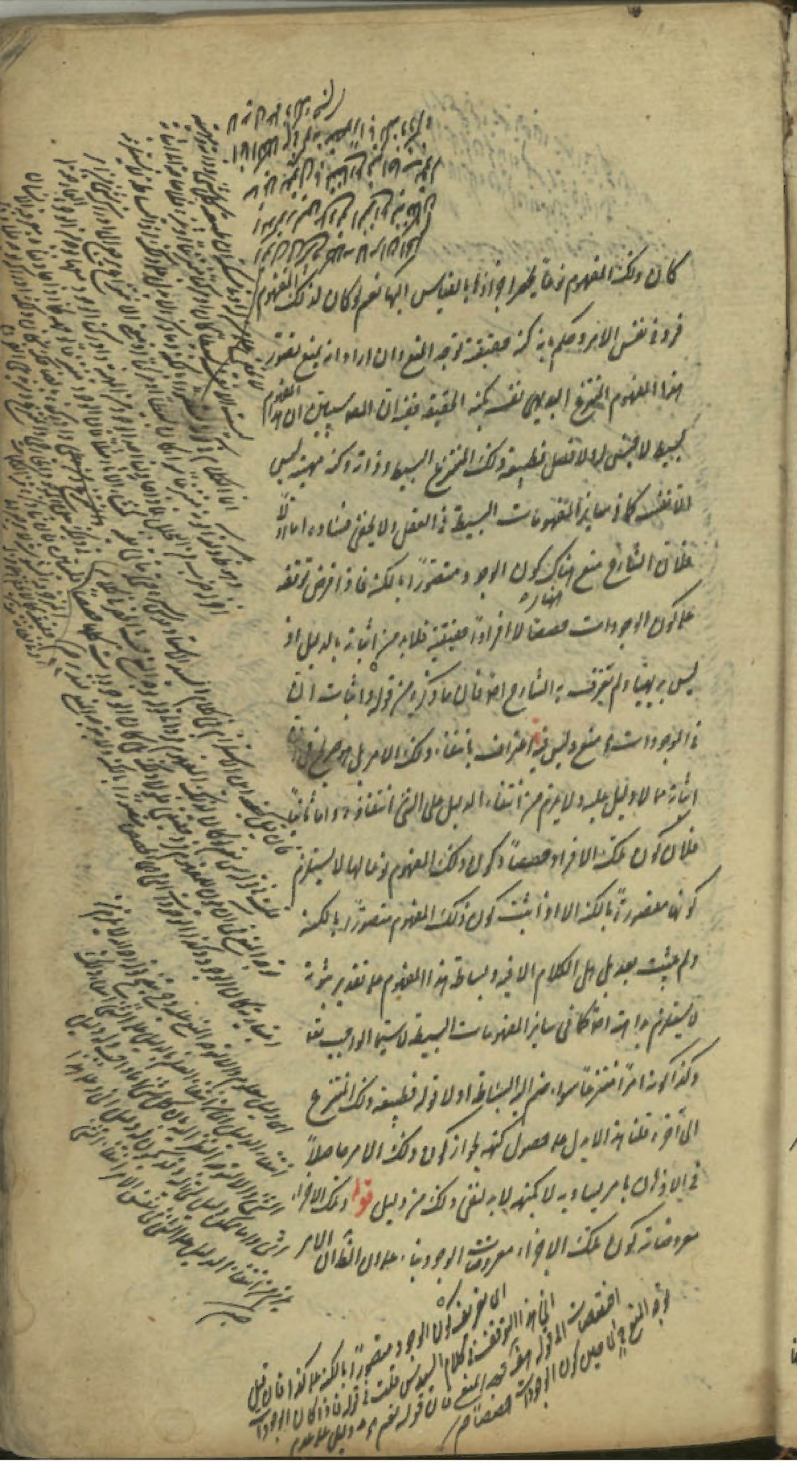
والثاني

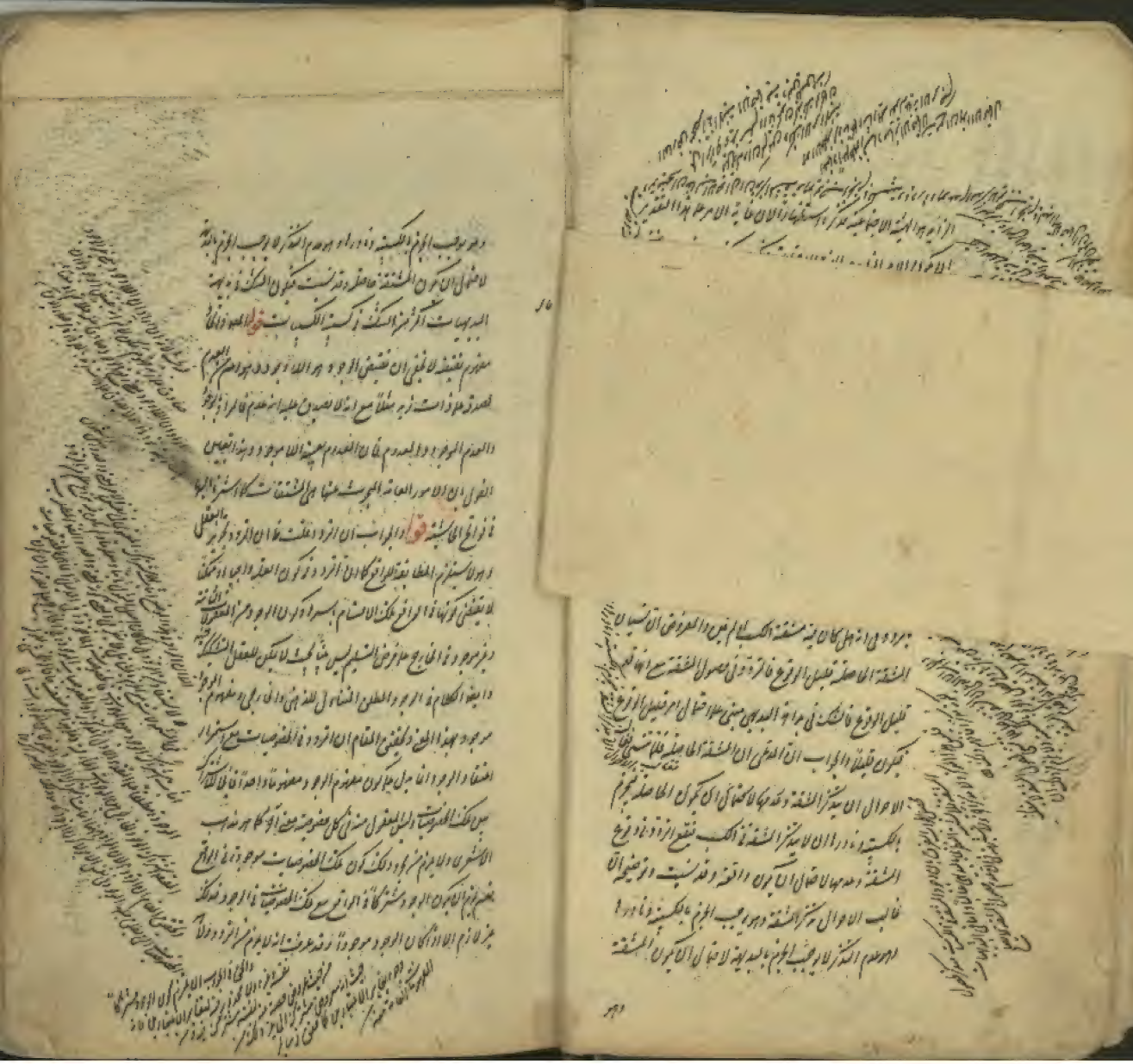
لا يكون بينهما ترادف للتفاوت بالاجمال والتفصيل كما بين الانسان
والحيوان الناطق فالاولى ان يجي العدم مرادفا للسلب والكون للوجود
فاذا اخذ العدم مضافا الى الوجود كان سلب الكون مرادفا له والمراد
انها عدم الوجود لم يوجد بالقيد الكذائي بقرينة المقابلة والشهرة في هذا المعنى
قوله وتوقف على سلب مفهوم الوجود الى آخره التصور الساذج وهو
ظاهر وما اورده عليه الشارح المحقق قد برئ عنه وزيف اما
اولا فلانا نقلب هذا الاعتذار ونقول مفهوم الوجود يشتمل على شيئين مفهوم
الوجود ومفهوم الصيغة لكن مفهوم الوجود معلوم لكل من يعرف معنى اللغة اذ
علم مفهوم صيغة المفعول علم مفهوم الوجود وان جهل جهلا فاضحا بمفهوم الوجود
الى التعريف كان ذلك لا فتقاره الى مفهوم الصيغة لا تعريف الوجود
باثبات العين ليس تعريفا للوجود بالثبوت لانه غير محتاج الى التعريف
بل المحتاج اليه هو الجزء الآخر اعني مفهوم الصيغة واما ثانيا فلانه لو كان
يكون مفهوما الوجود والصيغة كلاهما معلومين ومفهوم الموجود
مجهولا لا يتعرف بهما كما في سائر المفهومات المركبة والجواب من الاول
ان ما علم من معنى اللغة انما هو مفهوم لفظ الوجود ولا كذلك الوجود والمقصود
بالتعريف ههنا هو الثاني ومن الثاني ان التفصيل بعد الوجود والمعنى
المشتق منه الصيغة معلوم من على اللغة والعرف اذ الجزء الاول يعلم
الاول والثاني ولسنا نكلف بشروط المقام فضلا لو كان كذلك

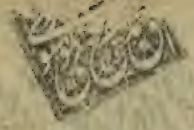
من الكاظم

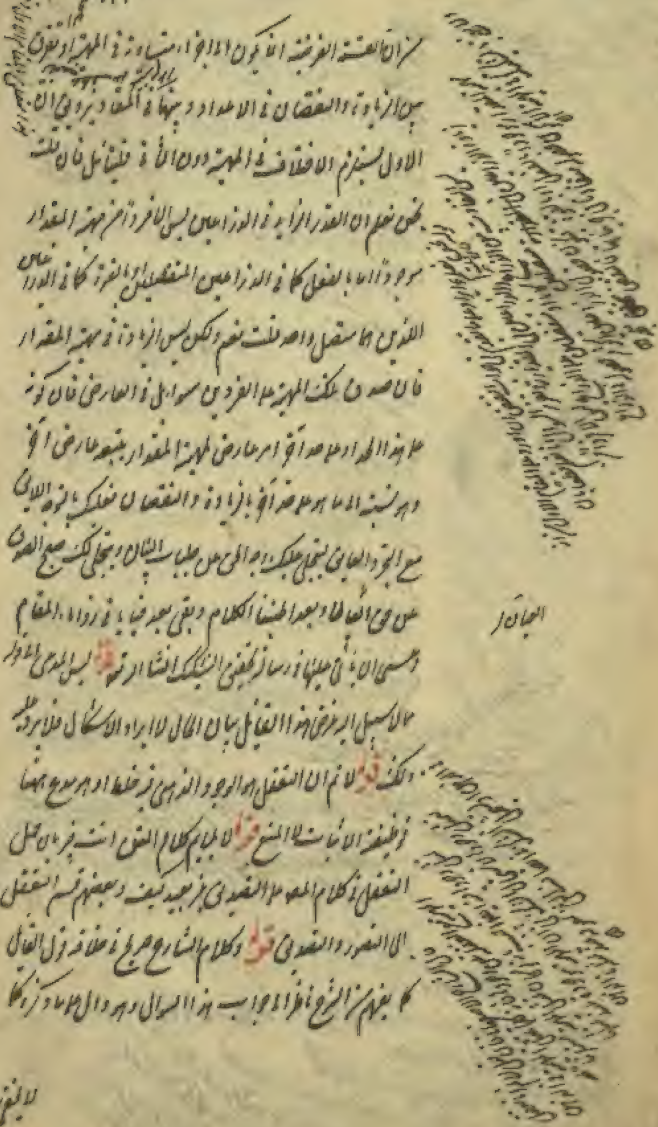
الوجود

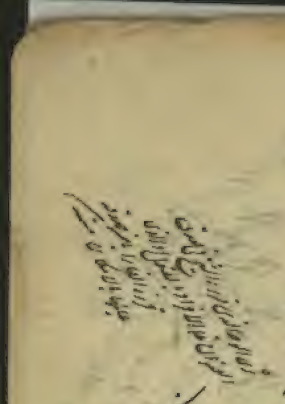


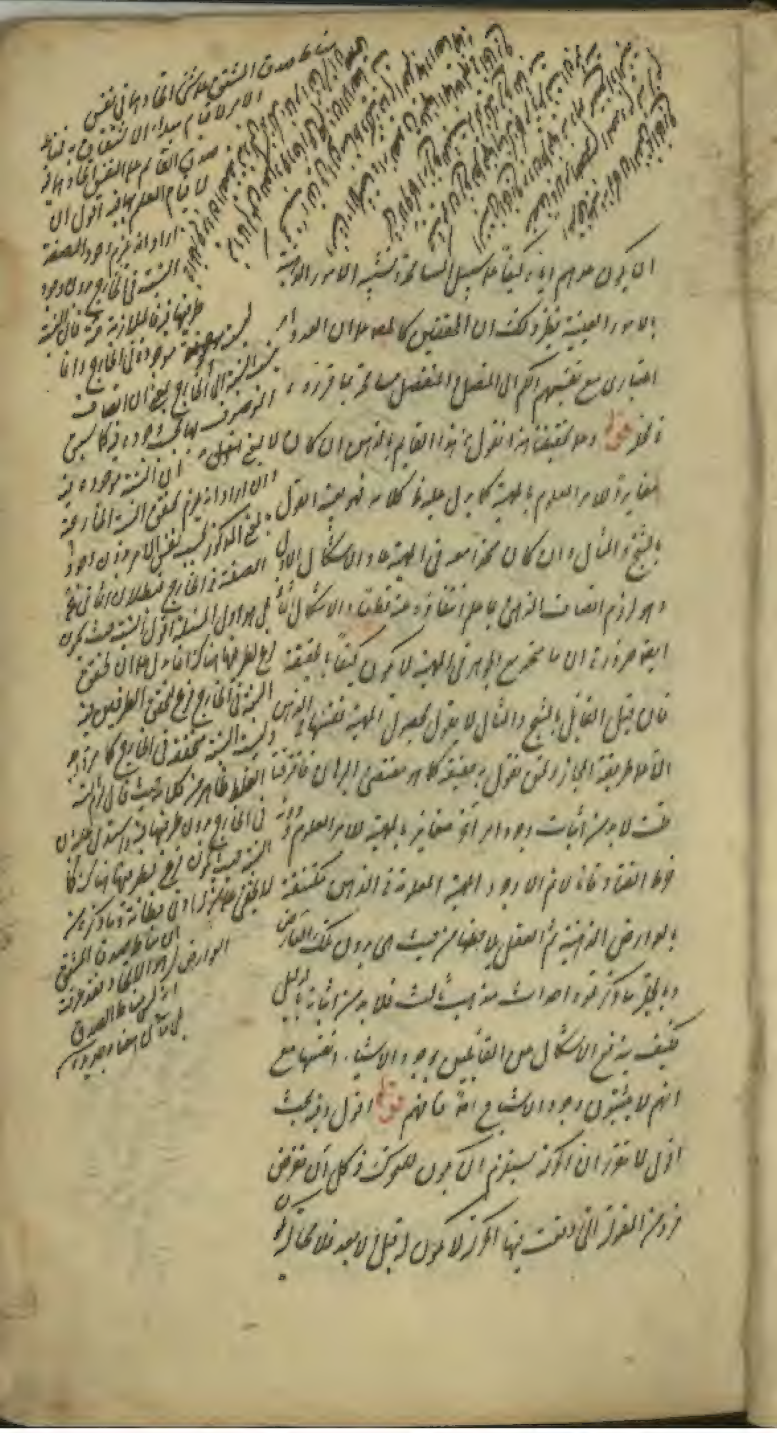










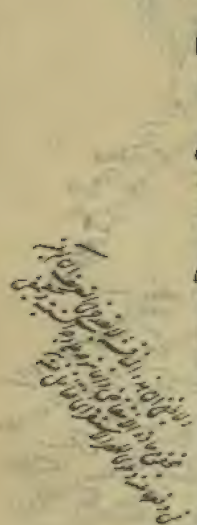


الاكرة

ليس في الخارج والامكان صفة في الموجود فيكون في الذهن لا محالة قوله
بخلاف ذكر اثبات القدرة فيكفي ان يجيء ذكر اثبات القدرة للتسبب الى
الزام الخصم فانه الحري والظهر خلاف فانه تهم قوله الى فيكفي ان يجيء الخ
كما يشعر به تأثير القادر في تشخيص تأثير الموجب ابضا بخلاف تقرير الشارح
فان ازلية الذوات انما يأتي في تأثير القادر لا تأثير الموجب اذ الاثر بالموجب
يجوز ان يكون ازليا بلا تخلف واثره نقول الحق ان اثر المختار ايضا
يجوز ان لا يكون قديما بان يكون ارادة مستمرة متعلقة بعدم ازلي مستمر
ويكون تقدم القدرة والارادة عليه تقدما ذاتيا لا زمانيا اللهم الا ان
يجيء هذا الزامي وهم لا يجوزون تأثير القدرة في الازلي قوله ولكن الاشاعرة
كما قال بعد الاستدلال عليه بهذا اصح الاستقبابة عن الاجل البراهين واتقنها
الشيخ فلا كان هذا وهو ضروري فهو حاصلا فاذا كان هذا الفعل
ضروريا وما يسمى من المقدمات الزامية غير الاسلوب فتنبه قوله لكنه
التفاوت قوله ليس شيئا اي بل هو امر انتزاعي فعلم ان البشر انما هي امور
تتغير عما يليس السلب اطلاقي مفهوم وانما يخرج عنه السالبة المحمول فقط
اذ مفهوم دوام العدم ما يشاء به الامكان لا يقدح في ثبوته بهذا
المعنى فلا يصح المذكور في معرض السند للسنة فالاولى ان يجيء الامكان
اعتباري ان ثبوته للموصوف بحسب الذهن فلا يلزم منه الا ثبوت الموصوف
له قوله او عرفا اي بحسب صفة الوجود والا عدم وجود ليس لمفهوم الوجود

فائدة

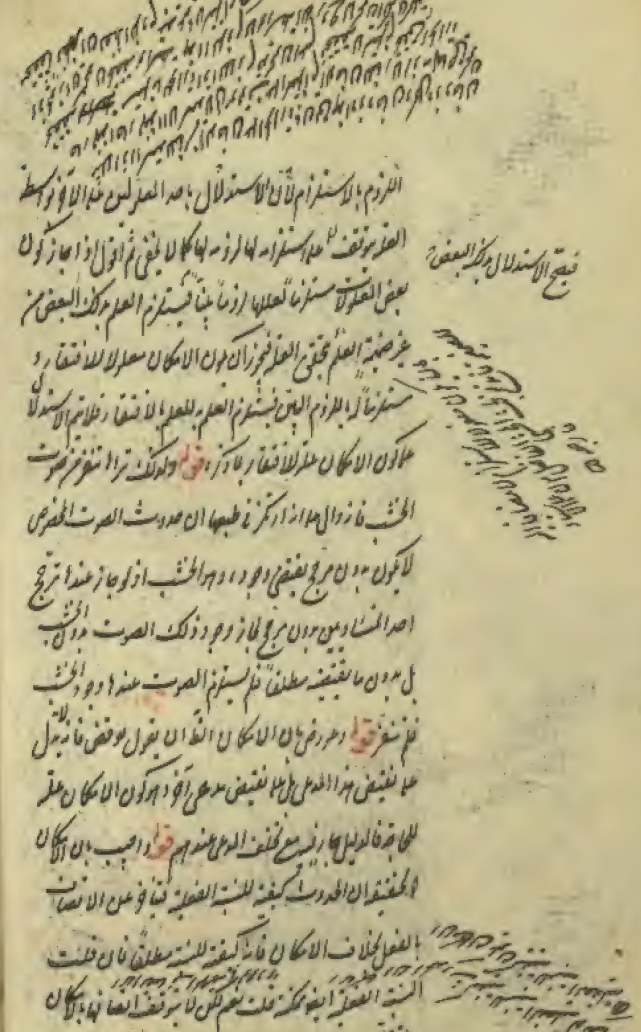
فائدة اعترازية لان الفصل جوهر لان صفات المعدوم معدومة عندهم
فيخرج مفهوم الا معدوم قبل ذكر المكتنف الذي قوله لانا نلزم ان قولنا
الوجود موجود يقابل ان يقول اذا كان معنى الوجود وجود الوجود كما اعترفت
قولنا الوجود موجود يقتضي ثبوت الوجود لنفسه ضمنا فانا نلزم ان لا
مفهوم الوجود محل يصح تعلق الجعل الا الكف العيني في بعض الصور فلا يلزم ان
يلزم تحقق التعليل في جميع الصور حتى يلزم من هذه الصورة ثبوت الشيء لنفسه قوله
فلنا ان يشتق الاتصاف الذي بنقيضه بهذا قول هذا ايضا غير مسموع على ما
قال معهم الا حكم العام حكم خاص والعجب انه قال قبيل هذا ان الجوهر
والمشخص الا معهم الى غير ذلك لا يصدق عليها الا نفيها وانما يصدق
عليها نفيضها عليها مثلا الجوهر ليس بجوهر والا معدوم ليس بمعدوم
الخ ان المشتق الاتصاف الذي بالنقيض لا الاتصاف الذي بنقيضه
فتأمل قوله فان كل صفة وجودية ذكر الاتصاف الذي بنقيضه بنقيضه
اشتقاقا ولا يلزم منه اتصافه بنقيضه لتخلف الملزوم عن اللازم في الاتصاف
بما ينقض بالنقيض الاتصاف بالنقيض لا يلزم كون الجسم المتحرك ساكنا
لاتصافه بالسكون وغيره مما ليس بحركة متصفا بالسكون مثلا وهو غير
مسلم لانا نختار ان نقول على هذا فرق فان السواد مثلا ليس بياض
والعلم ليس بجهل والحركة ليس بسكون الى غير ذلك مما لا نهاية له فتبصر ان
الموجود غير الاتصاف الذي بنقيضه اشتقاقا ان يكون وغيره الذي الصدق



بذاته لاستحال قيام الشيء بنفسه حقيقة والا لكان ذا بقاء مستمر عاقلا نفسه
بنفسه بل كون موجودا بسبب عروض حصة من الوجود المطلق له فالكون
بهذا المعنى الكائنية غير الوجود ماهية ما هو امر ذلك وبعض
الوجود كان الوجود العارضة ايضا موجودة اذ لا فرق بين الوجودات
كلها في كونها وجودا فاتضح بهذا قيام الوجود ما قام به الوجود وامر الكون
قياما حقيقيا فلا قوام قيام الوصف بموصوفه او ظرفي قيام الشيء
بذاته الذي مرجعه عدم القيام بغيره ويكون اطلاق القيام هاهنا
على الشيء مجازا لا يستلزم ان اطلاق الوجود عليه مجاز كما لا يخفى ثم ان كونه
مجازا اما عرفي اللغة لا محالة ان كان حين ذلك قال الفتح ابو نصر او علمي في
بعض العلوم او قاطبة والحق الوجود موجود غير لفظا كان معناه او غيره
وجود والا لزم تسلسل موضوع في الوجود اما بالقضية او اقتضاء غيره والفرق
بين الوجود والقيام غيره ان الاول ليس بانما بغيره بخلاف
الثاني فانه ثابت بغيره فيكون وصفا للظرف ذلك بان يعرض الاضافة
فانه انما يتظهر عنها الآثار المطلوبة منها فيكون واردة اذا لم يتحقق
بها الا الذات التي يصدر عنها تلك الآثار بخلاف الاضافة
بغيرها فان وجودها بغيرها فيكون نعتا لغيرها بغيره صادرا عنه كذا الاضافة
الصرفة فانها وان كان عين الذات لا بغيرها فيكون صفة وان يقتضيها لا بعرضه
بل بذاته بخلاف الصفة القائمة بغيره فانه موجود بغيره فيكون بغيره

ميضا

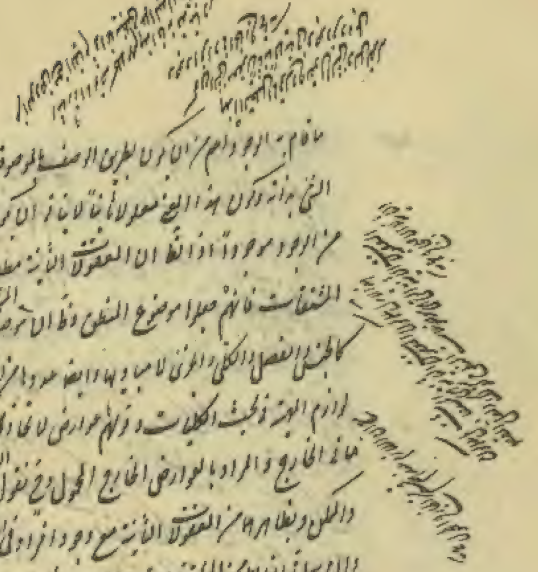
ميضا ايضا لا يجدي المناقشة في اطلاق اللفظ على حقيقة او مجاز
اذ الهم ذلك فنقول هذا الذي اقام المشترك فيه من المعقولات الثانية
وهو ليس بشيء منها حقيقة نعم مصداق حمل هذا الواجب واجد بذاته
كما ان مصداق حمل هذا ممكن بذاته ممكن بحسب ما هو الواجب واجد بذاته
واجد بحسب ما هو ممكن بذاته ممكن بحسب ما هو المحمول الغير فالمحمول في
القضية الاولى هو الاول الاعم الذي هو مبدأ انتزاع المحمول في
الكائنية غير حقيقة بكائنية بغيره فالفاعل في الواجب واجد بذاته فاعل بكائنية
عينه وجود قيام هذا غير فيه في الواجد بذاته بحيث ان لا لفظ العقل انتزع
منه الوجود المطلق فالمقتضي هو الوجود الوجود المقتضى هو صرف المطلق
وهو صحيح سواء كان الواجد بالاقتضاء او الاستلزام او الاباء فيتصرف
ايراد الشارح ويكون الجواب ايضا بان المراد من اقتضاء ذاته
الوجود كونه موجودا لا اقتضاء الغير على ما ذكرنا الوجود هو قيام هذا
الواجد به بحسب ذاته بما يغايره بالاعتبار العقلي التقسيم عليه
في بادي النظر من ان الوجود اما ان يقتضي ذات الوجود كما يقتضاه
واجب الحق او لا يقتضي ذلك لا يخفى ان يقتضي الغير ثم هذا
الغير الى الفحص الا نعلم ظهرا ان ان صحة التقسيم ان الوجود
اما عين الوجود او لا وان مباين عين الوجود لا يكون مقتضاه
اياه فكانهم نظروا الى ان الاصل الى ان يتبين خلافه الخالي واشال
ذلك كثيرة في كلام الحكماء منها انهم عرفوا الجسم بما يقبل الابعاد



يستلزم التسلسل ان يحصل القوة بعد فاعله الفاعل بعد ما لم يكن ما فرضناه
ان يبين عدم استواء الزمان وقد مضى في زمان او كما انه
لا يستلزم قدمه عند الخصم وذلك هو تحقيق الحدوث الذاتي بهذا المعنى
كما سنوضحه لا الحدوث الزماني لم يكتف الحكماء بذلك لان معنى الحدوث
الذاتي بهذا المعنى عندهم هو المسبوقية بالعدم كما هو المتعارف الا انهم
جعلوا المسبوقية اعم من الزمانية والذاتية وانما اوردناه ذلك لقولهم
ان المتعارف من الحدوث بالكلية فكان اطلاق الحدوث عليه
مجردا اصطلاحا وقولهم وقال الحكماء في بيانه بما يزاد او النقص في الآيات
الشفاء في بيان ذلك بعد ان قال للمعلول في نفسه ان كون ليس له من
علته ان يكون ليس الا موجودا والى ان يكون للشيء في نفسه تقدم عليه بالوجود
بالذات لا بالزمان سمي الاول كون ذلك الشيء عن غيره فيكون كل معلول ايس
بعد ليس بعدية بالذات هذا كلامه ويترتب عليه ان المعلول ليس له في نفسه
ان يكون معدوما ليس له في نفسه الا يكون موجودا فهو دائما في نفسه
طرفا الوجود والعدم الى العلة ويشير الى هذا المطلب ره بقوله الوجود
ان وجد المعلول فاما ان يتأتى من وجود العلة فلا يكون له في مرتبة
وجود العلة الا العدم والا لم يكن وجود يتأتى منها ويرد عليه مثل ما مر
فان وجود المعلول من وجود العلة انما يقتضي ان لا يكون له في مرتبة وجود
العلة الا وجود ولا ان يكون له في تلك المرتبة العدم فان نفس اذا لم يكن

له

في تلك المرتبة الوجود كان له فيها العدم والا لزم الواسطة والعدم لا يتأتى من العلة
الا سلب الوجود فاذا ثبت ان ليس له الوجود في تلك المرتبة بثبت ان له عدم
فيها فثبت يقتضي وجوده في تلك المرتبة سلب وجوده فيها وهو طرفي النقيض
لا سلب وجود المتصف وذلك السلب كونه في تلك المرتبة اعني النقيض فلا
يخلو اما ان لا يكون النقيض الثاني فوات ان لا يكون النقيض وجوده ولا ان يتصف
بالعدم في تلك المرتبة كما ان الامور التي ليست بمعلولة لعلة العلة المعلولة فانها
ليس وجود بعضها ولا عدمه متأتيا من وجود العلة او قولا مستقيما على كما
ان الفاعل بالزمان متصف بالعدم في زمان وجوده والمتقدم بالشرف الذاتي
متصفا بالعدم في مرتبة وجوده والمتقدم لا نقول سلب العدم في زمان يستلزم
الاتصاف بالعدم في ذلك الزمان والا لزم ارتفاع النقيضين وذلك الزمان من طرفي النقيض
وجوده واما سلب العدم في مرتبة معينة فلا يستلزم الاتصاف بالعدم في تلك المرتبة
الا ان يكون المرتبة ظرفا للاتصاف فان ظرف المرتبة من المتضايفين غير ان ليس كذلك
فانها ان كانت المرتبة غير حال لها لم يكن متصفا فيتحقق حينئذ ذلك الحيث الذي الحكم
ان الحكم في المرتبة السابقة الامكان الوجود والعدم لذلك الشيء في تلك المرتبة العدم
بحسب الامكان فان الكلام في الحدوث الذاتي بهذا المعنى ثم قولهم الاحظ ان
ان يقول المتقدم عدمه بالامكان بالذات موجود وجودا ضروريا فليتأمل
عليه اذا المتقدم عدمه بالامكان بالذات موجود وجودا ضروريا فليتأمل
ان لا يتحقق هذه العلة البسيطة وهو خلاف مذهبهم وليكن الجواب عن ذلك بانهم اذا اوردوا العلة



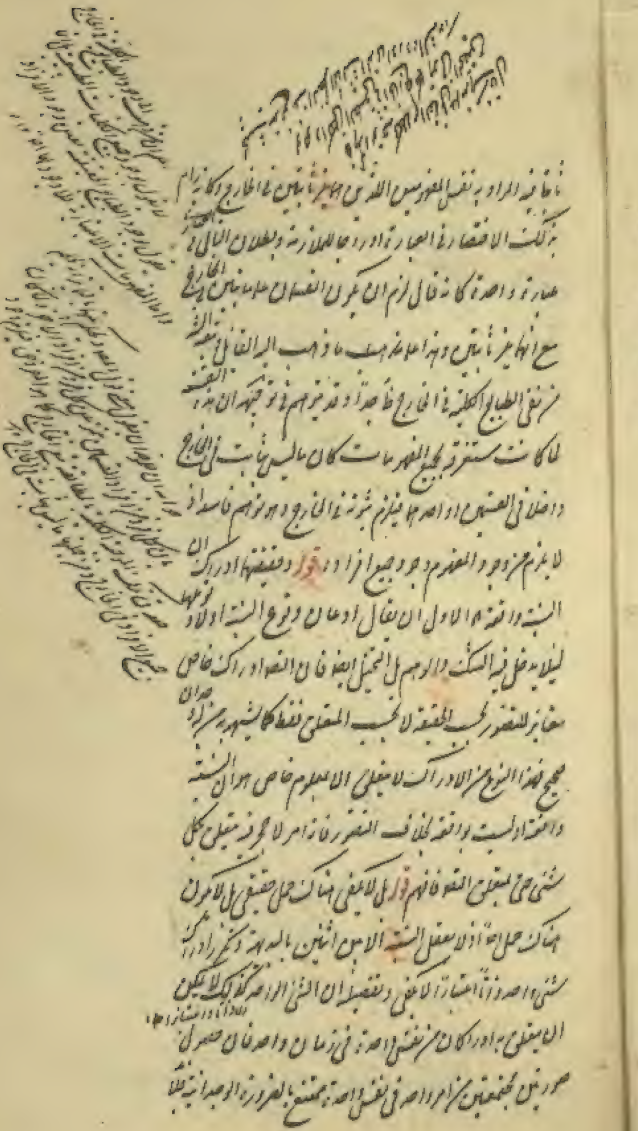
كالانسان بالنسبة الى الفرس بخلاف الانسان فان زيدا وذاته انسان في الواقع
فرض وجود الاعم في الواقع كما ليس انسانا او الاعم من الحيوانات التي ليست انسانا
يكون وكذلك المفهوم من قولنا زيد انسان فهذا نقول مع كلام المصنف
اذا اذا حكم على الامر الموجود في الخارج بامر موجود في الخارج
كانت موجودة فيه بالذات او بالعرض وجب مطابقته للخارج
ليكون الحقيقة خارجية لا شتمالها على الحكم بالخارج فالخارج يشمل
مثل قولنا زيد انسان وزيد ابيض وزيد اعمى والا يشمل مثل قولنا زيد
ممكن لان الحكم فيها على الوجود الذهني لا على الوجود الخارجي فالحقيقة
الخارجية الذهن غاية الامر انه انما يكون الامر موضوع من
حيثية انه في وجوده الخارجي وهو خارج عن هذا اللفظ فهذه الحقيقة
واما اذا حكم على الوجود الذهني بالوجود الذهني فلا يجب مطابقته
للخارج بل سواء كان لها وجود في الخارج او لم يكن وحاصل ان الحقيقة
الخارجية يجب مطابقتها للخارج بخلاف الذهنية فانه يجب مطابقتها
لنفس الامر هذا اول ما حاد عن توجيه اما اولا فلانا لا نسلم ان كلا
ان محمولات زيد انما يجب مطابقتها للذهن او الخارج واما ثانيا فلان
سياق الكلام يدل على ان القسم الثاني يكون صحته مطلقا باعتبار المطابقة
لانا الذهن فان قلت قد مر ان صحة القسم الثاني باعتبار المطابقة
لنفس الامر وهو اعم من الخارج والذهن قلت نحن ههنا في مطابقة

الخارج

الخارج قرينة ظاهرة على ان المراد به الذهني فان كان العقود اعتبار
المطابقة لنفس الامر يعني الامر مشترك بين الجميع فلا وجه لتخصيصه
بالقسم الثاني مع هذا قصد الحقيقة يعلم ضمنا لانه اما ان الخارج او
الذهن او كليهما والجعل ان يجعل قوله والا ما ليس كذلك خارجا يشمل
الحقيقة ايضا ويكون المعنى ان مصداق الخارجية هو الخارج و
مصداق غير نفس الامر اما الحقيقة فاعم من ان يكون في ظرف الخارج
او الذهن او كليهما واما الذهنية فالذهن فقط ويكون قد ترك
التفصيل كما هو دأبه واعم توجيه عبارته سهل بعد ان نفس الامر
لا يتوهم ايضا لا يعلم من كلامه حال بعض الفقرات بان حال الحقيقة
على التوجيه الاول والذهنية على التوجيه الثاني مر كل الا المناسبة
لانا نقول بعد العلم بحال الخارجية والذهنية لا شبهة في حال الحقيقة
لان حالها اليها وكذا بعد العلم بحال الخارجية والحقيقة لا شبهة في حال
الذهنية وهو ظاهر ليس فيها كثير تعمل وانما تخصيص بعض الافراد الحقيقة
الخارجية بهذا الحكم وتعظيم بقي الافراد مع سائر اقسام الحقيقة
فسلك الاجمال ما يتيسر عند الطبع السليم بعض ما سوغ استظام هذا
التوجيه الذي لا يخفى رقته على اولي الامر الخارجية لما كان الكلام
في الحقيقة الثابتة فالموصوف بها انما هو الامر الذهني لا الخارجي لتوقف
الانسان مثلا على العلم بالامر العقلي وهو ان الحكم انما

الذي لا انطباق للواقع قوله لانك علمت الواجب ان اراد بان علم الوجوب الخ
بوصف الصدق لا باعتبار المطابقة بل بمعنى انه الخ عليه بانهم انما فسروا
الصدق بالمطابقة فان اراد ان لا يوصف بالصدق والكذب الخ
انه خلاف العرف العام والخاص الا ان يقال ما نقل عن ارسطاطاليس
انفاقي او اراد ان ليس نفس الامر فلا مطابقة في صدقه اما باعتبار المطابقة الخ
حمل بعضهم ما في تعريف الصدق كما اشرنا اليه انفاقه لمخالف
ما وضع لان نفس الامر هو العقل الفعال فوجب ان يكون الواجب والممتنع
العالية غير نفس الامر قوله لما ذكر نا من ان الكذب لا يقع وهو اول الدليلين
مقصوده ان العقل انما يحكم بكل شيء وقد جعل التقسيم والحكم دليلا على عدم
ولا يختلف هذا الغرض بصدق الحكم والكذب قوله واما ثانيا فلانه بعد ما
لا يخفى ان جواز كون امر ما موجودا خارجيا وذهنيا باعتبار وغير ذهني
باعتبار لا يدفع هذه الشبهة اذ نقول ان صدق الخبر مطابقته للخارج
فيلزم ان يكون لكل من المتغايرين هوية ثابتة في الخارج وقد ذكرت
انه كيف يدفع بان يكون لكل منهما هوية ثابتة في الخارج وباعتبار ما هو ثابت
لم يتبين احدا فانيين عما هو امر منه قوله واما ثالثا فلان المتغايرين اذا
كان ان نقول ان الخبر ان ما معنى مطابقة الثابت في الذهن وغير الثابت
في الذهن والازم من مطابقة الحكم للخارج تغاير الهويتين الخارجيتين
اللتين لشيء ثابتين في الخارج فقول هذا القائل فيكون حاليا ثابتا في الخارج

ثانيا



ان يزول احد التصورين عن النفس حتى يحصل الاخر فاذا لم يكن الادراك
واحد متعلق بمعلوم واحد كتصور النسبة مع اتفاق العقود في الادراك
والمدرك فان الادراك السابق الزائل لا دخل له في محة تصور النسبة
فقط ولو جاز تصور النسبة بسبب التصور الزائل جاز الحكم على الامور النسبية
والغير حول هذا الوكفى التصور الواحد الحاضر فلا يحتاج الفقه الى التصور
الثاني الا تصورين فقط احدهما تصور واحد هو نسبة تصور الموضوع
الحول والثاني تصور النسبة ثم لزم ان يكون ادراك القضية اثنين او اكثر
عند ذهاب المفهوم الى في الادراك فقط على ان بعض محققيهم وكذا قال
بان القضية التي محمولها الوجود لا تحتاج الى الرابطة فلزم عدم ادراك
حمل مفهوم الوجود على نفسه لكن هذه القضية الا مفهوما واحدا فكيف
ادركان اذ مفهوم الموضوع الحمول منه واحد كما سبق الاشارة
لا تحتاج البسيطة فتحصل القضية البسيطة فلا يصح قوله بقول الى غير ذلك
من المفاسد والحق ان الغلط السابق يعني مؤنة هذا الجواب اذ من البين
ان النسبة تغاير بين المفهومين فاذا اثنى تعقلهما فكيف يتصور النسبة
ولا بين فان قال انه يتصور كون ان المتغايرين مفهوما واحدا فيطلق
الحمل بحيث الحكم الحملي وهو الذي مر تفسيره فقد يطلق على مستفيضة اخرى المراد
منها ولا يكفي تصورها بالمغايرة بين مفهوميها بحسب الذات فانه
تغاير يقتضي الحكم اعني ايقاع النسبة وتركب القضية بل الكفاية بالاصل والادراك

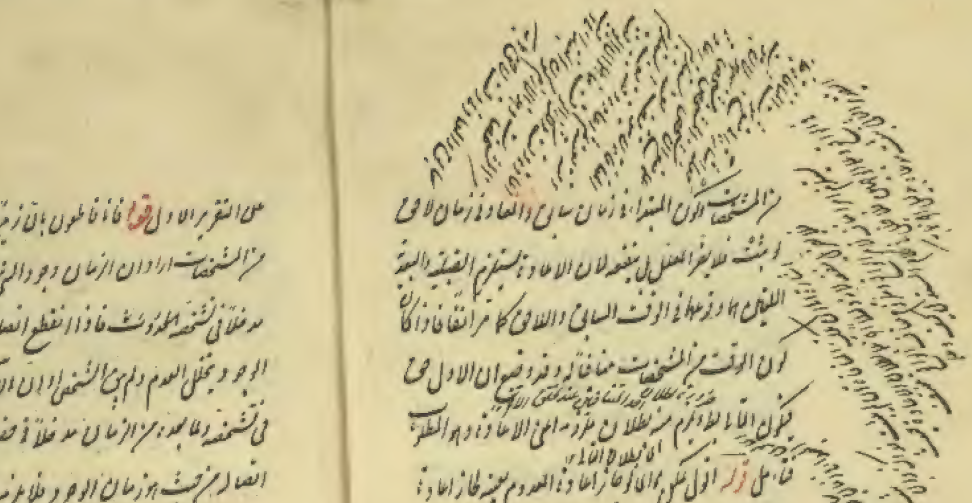
تعريف

تعريف هو ما يتوصل به الى المجهول التصوري بالحمل الذاتي
بالوضع كما هو العزيز المتعارف وقيل هو حمل الذاتي على الذاتي
على الموصوف وذلك اعرض عليه بانه لا ينفك الذاتي والذاتي مع التغاير
في المفهوم والوجود والا لجاز حمل السواد على الاكوز وهو الشارح على ما حصل
عليه لبعض وذلك ولكن نقول عالم يجتمع الحمل لم يجتمع صدق المفهوم بالمعنى
المتعارف وهو كشيء واحد فان كون الشيء مصداقا على شيء هو نحو اتحاد الاثنين
منبوذ بشبهة الحلول فحينئذ فاذا قلت زيد عالم فزيد ان لم يصدق عليه
هذا الحكم لم يشتق واحد منه يصدق عليه وقد سبق قول السائل هو الذي
ان كانت بين كل متلازمين التي عرفت او غيرها لزم اتحاد الاثنين وهو محال
ماده الشبهة الا ان يريد بالاتحاد ان في الوجود والتحقق لا المفهوم كما
سبق في كتبه قوله اذ لا اتحاد هناك قول لانا نختار انه لا اتحاد بينهما في
الوجود واضافان الاعمى مثلا موجود بوجود ما بوجود زيد فانا اذا وجدنا
زيدا فقد وجدنا الانسان والحيوان وسائر ذاتياته فحينئذ اتحد الاعمى مع
الذات وقد وجد الاعمى وغيره من العوارض الصادقة عليه باعتبار
ملك الامور بالعوض اذ لم يكن اذا عرضت ذاته فلذلك لم يشبه
وجود الى ملك الامور بالعوض اذ ان لم يكن فحينئذ فهي متحدة مع ذاته في الوجود
بمعنى انها موجودة بوجود بالعوض وهذا معنى وذلك فيما مثل الاعمى فانه
مفترقة عنه في مثل هذا الاسود وقيام السواد به والحكم بين بينهما الخارجي في الوجود

العدم عن شئ واحد بعينه بان يكون وكذا الشئ سابقا عليه وذلك العدم هو بعينه
مسبوق به فان قيل لانم لزوم وكذا بل يلزم تخلل العدم بين وجود ما
شئ واحد بعينه فالجواب ان اختلاف الوجود يستلزم اختلاف
الذات بديهة فانا نعلم قطعا ان الشئ الواحد لا يكون له وجودان اصليان
فان الوجود الخاص بكل شئ هو بعينه ذاته الخارجية وان كان عرضا في الاعيان
او نسبته الوجود الى الماهية ليست كنسبة العوارض الى معروضاتها واذا اختلفا اختلفا
وهذه الذات الواحدة انما باعتبار الوجود الاول لم تقبل جواز ذلك
لا فرق بين الماهية والوجود في جواز الاعادة قال الشيخ في التعليقات
ولم لا يكون الوجود نفسه معادا ويكون الوقت ايضا معادا فيكون
الحدوث ايضا معادا فيكون بين هناك وجودان ولا فرق بين
حدوثان اثنان بل واحد بعينه معاد ثم كيف يكون العدد ولا الاثنية
وكيف يكون اثنية فجوز ان يكون المعاد هو بعينه الاول ثم قال عقيبه
ان يهرب عن هذا منهم القول الوجود صفة والصفة لا توصف
ولا يعقل ربط شئ ولا امر ولا وجود ان الوقت بعض الاشياء لا يقبل
الاعادة وبعضها يقبل حتى لا يلزمه ان فرض الاعادة للمعدوم لم يجعل
المعاد غير معاد وفوز ان عين ما هو معاد ليس له عاد ان اقول يلتفت
بفضل التحقيق الفصل هذه النقطة لا كان الشيخ يعلل بداهة الدعوى لم يبال بهدم
بعض المقدمات المشبهة في صورة المنع قوله وايضا لو تم اقول لا نسلم ان

الذات

الذات مستمرة في زمان البقاء فلا يلزم تخلل الزمان بين الشئ ونفسه تخلل
بين الشئ باعتبار وجوده في الزمان الاول وبينه باعتبار وجوده في الزمان
الثاني لان السابق بالسبق الزماني واللاحق بتلك الطرق انما هو
الزمان بالذات والشئ مع حصوله في الزمانين بالواسطة لا نفس الذات
من حيث هي لانها مستمرة فقد بر قوله حيث صدق عليه اقول لم يظهر تقرر
وحدة الجملة وانما يظهر بان يقال لو جاز اعادة جاز اعادة مع جميع عوارضه
وحينئذ كما علم من كلام الشيخ وهو بطلان منع الملازمة قوله لجواز المغايرة
بحسب الكنه اقول العقل اراد بالعوارض المشخصة كما يدل عليه قوله المغايرة
بالعوارض الغير المشخصة لا يرفع الاجتماع الا زمان آخر لان ذات
الزمان الواحد موجود قبل وبعد على هذا التقدير قوله وايضا فانا نختار
اقول نختار الاول قوله لكان المبتدأ في زمان سابق فانا اذا
فرض اعادة المعدوم بعينه وكان الوقت من المشخصات لزم
الوقت بعينه ضرورة ثم لما كان الوقت بعينه موجودا قبل وبعد
اجتماع الحقيقية والبعدية الا زمان آخر بديهة فيلزم اعادة ذلك
الزمان ايضا بعينه بناء على ان الزمان من المشخصات فاذن يكون
الفرق بين الزمان المبتدأ والمعاد بالحقيقية والبعدية اللتين هما
توجدان في الوقت السابق واللاحق والمفاد ان يكون الوقت

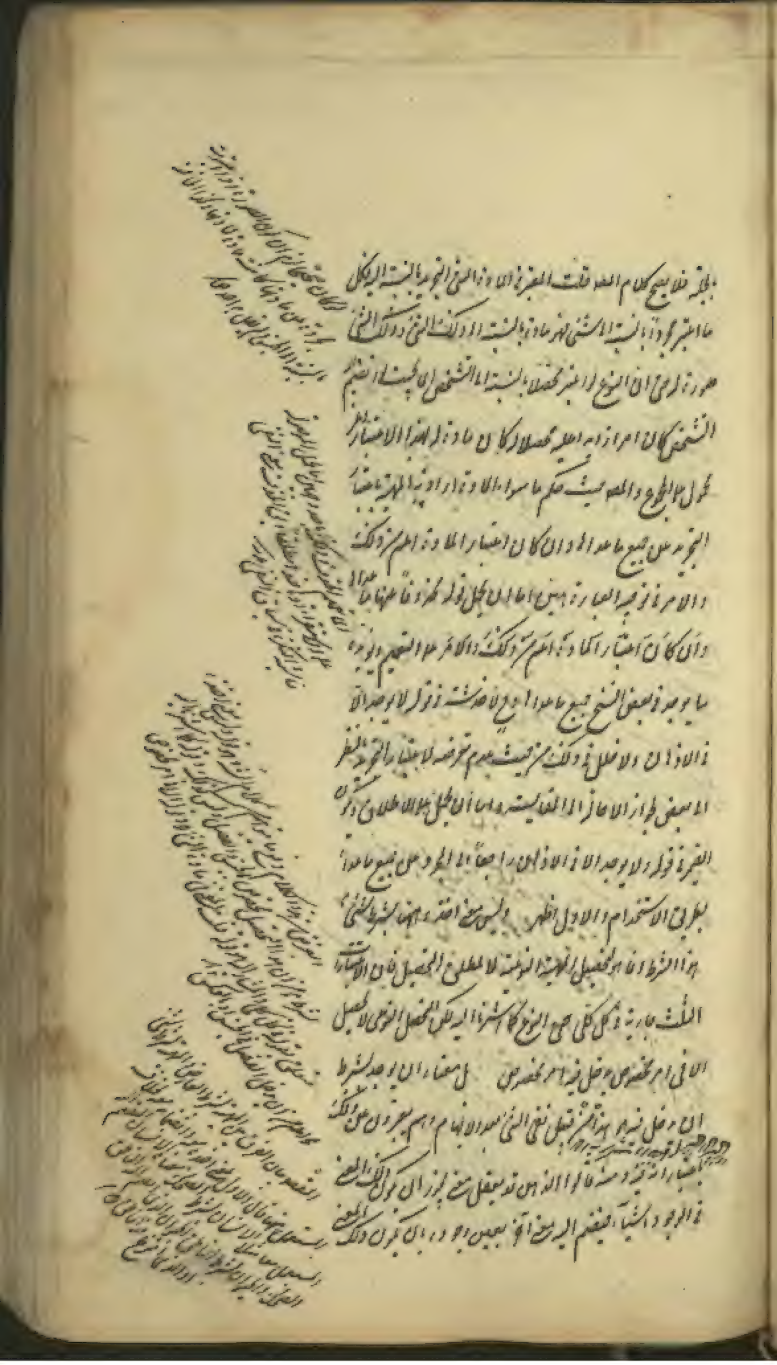


من المشخصات كون المبتدا في زمان سابق والعائد في زمان لاحق
ابشت فلا غرو الفصل بينهما لان الاعادة يستلزم الفصلية والبينة
الفصل بالزمان في الوقت السابق واللاحق كما مر انفا فاذا كان
ان الوقت من المشخصات منافاته لورود فرض ان الاول حق
يكون الثاني باطلا ولزم منه بطلان ما ورد في الاعادة وهو المطلوب
قال على قوله الاول على انه لو جاز اعادة المعدوم بعينه لجاز اعادة
الزمان الذي هو من مشخصاته ولو اعيد الزمان لاتحد الزمان
فجاز ان اثبات الشيء هذا التقرير يمنع لا كان تقدم المبتدا
على العائد زمانا مانع كون ذات المتقدم والمتاخر واحدا للاكون
ذلك التقدم الزماني ذاتيا لموضوعه في الزمان وفي التقرير الاول
يمنع على التقدير بين المبتدا والعائد بل بينهما بالهوية والاتحاد بوجود
بالعوارض المشخصة بل بالفصلية والبعدية وذوات الكم من الفصل والبعد
متغايرين بالهوية والوجود والشخص لم يتصور الفصلية والبعدية
فيه الا في الزمان فكان ان وقوع المبتدا في زمان سابق
والعائد في زمان لاحق في هذا التقرير لازم من فرض الاعادة
فلا تكلف في التقرير الاول فانه مستدل بالاقدام في عدم اجتماعها
على المقدمتين المتنافيتين وقد عرفت ارتفاع الاول انتهى

من التقرير الاول قوله فانا نقول بان زيدا الذي هو من اهل الزمان
من المشخصات اراد ان الزمان وجود الشيء بوحدة الاتصالية
مع قطع النظر عن المحدودية فاذا انقطع اتصاله من حيث هو زمان
الوجود يحقق العدم ولم يبق الشخص اذ ان الآن الحادث مع قطع
النظر عن محدوديته من الزمان مع قطع النظر عن محفوظية ذلك الشخص لشرط
اتصاله من حيث هو زمان الوجود ولا يلزم هذا الشناعة وهي
المنع الملزوم لا يخفى انه لا يتوقف الحال على كون الزمان على الوجه
المذكور من شخصا بل لو كان لازما لما هو للشخص لتم الدليل ايضا
ولكن انه وقع هذا البحث عن ان ذات الانسان التي هي عبارة
عن الشيء اذا طلب الشيء بالدليل على انها ذات الانسان هل
يستقل بها الجواب فاجاب عنه بالرجوع الى الوجدان الصحيح او ورد
بعبارة على مسلكه الى سهل من الشيء كلاما فقال الشيء في جواب كيف تعلق
المسيح من مريم بذل الذات قوله ولو سلم فلا نسلم ان ما يوجد
فلا كان تقدم الجزء الزمان بعضها على بعض لذواتها كما تقرر في محله
فلو اعيد الوقت لزم ان لا يكون متصفا بالسبق لكونه مقتضى ذاته
وان كان متصفا بالسبق بقي النقض بالاعادة يلزم كون
الواقع فيه مبتدا لكونه واقعا في الزمان الاول وعائدا لوقوعه

امكان اللازم اذ مع تقدير انتفاء الملزوم لا يكون اللازم لازما
وضع وضع ذلك تصدى بعض الناظرين بمنع قوله اذ لو لم يكن
لازما جاز انتفاؤه فانا نقول ذلك اذ كان اللازم موجودا
في نفس الامر ولم يكن لازما اما اذا لم يكن لازما حال عدم
فلا يلزم جواز الانتفاء كما ان المساوي حال عدم لم يكن لازما
للبسيط ولا يلزم من ذلك جواز انتفائه عنه هذا لفظه وهو مجاب
ان يقال بلزام الاوهام هذا الوجه الاوهام قوله يلزم ان يكون
الملزومات اذا استغنت في مواضع ما بقي موضوع ذلك الامر بحيث
بان يفرض فيها بعضه فتقول في تلك الملزومات موجودا في نفس
الامر وجودا ما يمتنع ان يكون تلك الملزومات موجودة في ذلك البعض
متغايرة والوجود الذي هو مقتضى صدق القضية الحقيقية اعني
الثاني دون الاول فان الحقيقة ان كانت خارجية اقتضى صدقها
وجود موضوعها في الخارج اعم من ان يكون بصورة شخصية كوجود
الجسم او كوجود الكلي الطبيعي كوجود الحيوان في ضمن
تغير موضوع الحقيقة الصادقة كما اذا كان احد شقي الشكل
الواحد والاولى ايرادها فيصدق الاخبار الاولى عليه وايضا
من البين ان الوجود المتصل ليست معدودة مرددة لها لوجود
من الوجود الا ما ليس لها وجودا مستقرا من الكل بل هي موجودة

بوجود ان كانت القضية ذهنية اقتضى صدقها وجود الموضوع في
الذهن بحسبه الاخاص وكذا ان فرض القضية الخارجية قد تقتضي لزوما
خاصا من الوجود كصدق الحكم بالجزئية يقتضي الوجود المتصل لصدق
الحكم على الجوهر بخواصه فانه يقتضي لزوم الوجود الخاص به والحكم على العرض
بخواصه فانه يقتضي لزوم الخاص كذلك فصرحيات الاحكام الذهنية
قد يقتضي فصرحيات الوجود وهذا كان ان المطلقة تقتضي وجود الموضوع
بالفعل والممكنة بالامكان والدائمة بالدوام وتقول ايضا لزوم
شيء لا قد يكون بحسب الوجود بالفعل من كلا طرفي الملزوم اللازم
بان يمتنع انفكاك الملزوم في وجوده بالفعل عن وجود اللازم
بالفعل فقد يكون بحسب الوجود بالفعل من احد الطرفين دون الآخر
كلزوم الانقطاع للجسم فان معناه انه يمتنع وجود الجسم دون كونه
بحيث يمكن ان يفرض منه الانقطاع فان الانقطاع بحسب كونه صحيح
الافتراض لازم الوجود وقد يكون بحسب حيثية صحة الافتراض
من كلا الطرفين ومن هذا القبيل لزوم اللازم للملزوم فانا نرجع
ان اللازم لا يمكن فيه افتراقه الا وهلة بحيث يصح منه افتراض
الملزوم للزوم وهكذا يمتنع في صدقه هذا النوع من الوجود وهو
صحة افتراضه من موجود كما ان القضية الممكنة يمتنع في صدقها
امكان وجود الموضوع هذا ويمكن ان يمنع كون لزوم اللازم للملزوم



با مر ما سواء كان الوصف اعتباريا او موجودا في الخارج فلا يرد عليه
ذلك وسيأتي تفصيله الا ترى ان تلك الحكم في الموجود مع زيادة
ان ليس النزاع في تصور مفهوم الانسان الموجود مثلا او وجوده في الذهن
فانه لا يتصور عاقل النزاع وان هذا المركب التقييدي متصور بوجوده
في الذهن وايضا هو مخلوط بالموجود بل النزاع في انه هل يوجد في الذهن
الانسان مثلا بحيث لا يكون مخلوطا وفي ان الحكم على الموجود يستلزم
تصور الانسان بحيث لا يكون معه امر اجنبي كيف وهذا الحال لا يخلو
عن الوجود فتأمل الا ترى كما ترى فان قلت الحكم ضد من الايراد
فما صدق حديث هذا المفهوم ايضا موجود في الذهن بهذا الوجود قلت
لا النزاع الا في وجود الموجود من حيث الوجود والايراد ان سلم وجوا
فليست موجودة من حيث انها موجودة بل من حيث اعتبارها مع وصف الوجود
والحكم الصادق عليها في الخارج باعتبار الوجود في الذهن كما ترى في
المجهول المطلق فان افراده عند من يقول بوجوده في الذهن من حيث يعقلها
بوصف المجهولية والحكم الصادق عليها من تلك الحيثية انما هو بما هو مقتضى
المجهولية اعني اشتراك الحكم لا بما يقتضيه الخارجية وتلك الوصف وبهذا
الحكم والايراد ان الموجود موجود لا من حيث الوجود فلا فائدة اذ لك
المقول بان الماهية من حيث انها موجودة بالامكان وسيأتيك ما يقتضي
اتمام ما ينفي بوضع الاقدام فصار الحاصل ان ايراده لا يكون الا في

ليست ايراد

الايراد

الراد ما لا يكون موجودا في شيء من الخواص في حيث الوجود الذي يعرض الماهية
وجودا موجودا في الخارج لان الموجود في الخارج معروض لا محالة بحيث
الخارج بالاوصاف الخارجية اعني الاوصاف التي يكون الاتصاف
بها بحيث الخارج سواء وجدت نفس الاوصاف في الخارج او
لا ضرورة انها بوجود في خارجي لهو موضوع للقضية صادقة خارجية
كما انها مرضوع فان الوجود الخارجي لا محالة يستتبع آثارا وكذا
لا يكون وجود في الخارج الذهن الا بحسب التصور وان اعتبار
فان العقل يلاحظه بحيث يكون في الاعتبار معرى عن جميع الاوصاف
حتى عن الاعتبار لا صح قوله ان تلك الماهية مخلوطة بنفس الامر
وما ذكرته تقدير بعيد والله اكرم ان يجوز بحيث الغرض ولا يخفى
ذلك مخوفا انها بوجود في بحيث الغرض مخلوطة بحيث نفس الامر فتأمل
والجواب انه لا معنى للموجود في الذهن وهذا جواب لا يمكن الاعتراض
بعد رد الجواب الاول ويقول ان الموجود بحيث نفس الامر يوجد
في الذهن اذ ليس ان معرضا فلا يصدق كما يوجد في الذهن لا يكون
موجودا في نفس الامر بحيث يرد عليه في نفس الامر فتأمل فيه وفيض الغمام ان
ان اراد ان الماهية الموجودة لا يوجد في نفس الامر بمعنى ان وصف
الموجود لا يكون لها بحيث نفس الامر لكن يوجد في الغرض العقلي فان
بعرض لها العقل هذا الوصف فذلك مما لا ريب فيه ان اراد

انه يوجد في الخارج الصفة التي هي موجود بحسب نفس الامر بحيث يكون الكلام عليه بالجواز والوقوع صادقا فذلك ممالا مساس له في نفيه وان اريد انه يوجد في العرض شيء هو موجود بحسب الاعتبار كما اشرنا اليه فلا نسلم انه لكنه يجوز ان يوجد في الخارج ما يطابق شيئا هو موجود بحسب هذا الاعتبار الذي اشرنا اليه فلا نسلم ان العرض اذا وجد في الخارج كان الموجود في الذهن شيئا هو موجود بذلك الاعتبار ولا يوجد في الخارج شيء هو موجود باعتبار بل باعتبار فرض الذهن الذي هو عبارة عن تجويز وجود لا يقصر بعد تحصيل المعلومات من العقل واما حاصل من جهة ان طرف الاثنينية الخ فمجرد من البراهين مطلقا ليس نفس الامر معقولا باعتبار العقل فقط واما طرف الوجود فمحل ان يكون هو الخارج او الذهن على توجد في الخارج والذهن واعتبار العقل جميعا ما هو موجود من البواقي بحسب اعتبار العقل ولا يوجد في شيء منها ما هو موجود منها بحسب الواقع مطلقا فتامل واحاصله ان الكلية لا تنفع والاول يلزم على حاصله جاز حمل معاني الكلية وتعيين ما هو صرف تلك المعاني فتبين منها ان الكلية بمعنى الاشتراك ليس وصفا للامر الخارجي بل للصورة الذهنية من حيث انها صورة ذهنية جزئية فعلى مذهب القائلين بالشيخ والمثال لا يكون وصفا للصورة اصلا بل يكون وصفا للمعلوم بالعرض على مذهب من قال برجوع الهيات في الذهن يكون وصفا للصورة باعتبار كونها

وقد

وقد اشار بهذا القائل الى ذلك في الحاشية الثانية لهذا الكلام حيث قال وقد يجيز في المطابقة مع الخلو الكلي شيء اقول هو ان الكلي الصوري اذا وجد موجود في الخارج فان تشخص بشخص زيد كان تشخص زيد وان تشخص بشخص عمرو كان تشخص عمرو ثم قال واعلم ان اثبات الكلية للصورة العقلية يخل المطابقة التي بينها وبين هذا الشيء الخارجي فانها مباينة لها مباينة من قال بان الحاصل في الاذهان هو مهيات الاشياء كما سبق تحقيقه واما من قال ان الحاصل هو نفسها فهو صورة لها وشبيه بها الخ فقد اثبت للصورة المطابقة للخارج ما ذكره الشارح واذا قيل انا وصف الصورة بالكلية لان المعلوم بها امر كلي على ما هو المشهور قلنا ان البحث ليس في ان المعلوم بها امر كلي او جزئي انما البحث في ان الصورة هل هي كلية بمعنى ان الاشتراك فيها جزء المعنى الاجزئي على ما قالوا او بمعنى ان حاصل كما سلف سابقا من قولهم في تفسير الكلية بالاشتراك كما زعمه الشارح وارتضى به المحقق الشريف في حواشيه على شرح المطالع ان المعاني الكلية وان كانت في انفسها جزئية وغير قابلة للشركة لكن المعاني اذا حصلت في الذهن صارت قابلة للشركة فالصورة الذهنية من حيث انها صورة ذهنية جزئية فعلى مذهب القائلين بالشيخ والمثال لا يكون وصفا للصورة اصلا بل يكون وصفا للمعلوم بالعرض على مذهب من قال برجوع الهيات في الذهن يكون وصفا للصورة باعتبار كونها

وجود العقل او حصل المعقولات الثانية ما هي مباينة الاشتقاق فيها
الجميع انما يتميز عن الطبيعة بحسب وجودها في العقل قوله لانا نقول لا نسلم ذلك
وسلمنا ان بينهما تباين فان القدر المشترك هو ان الكثرة
مخالفة عن الاحدات واما انها مخالفة عن الاحدات الحقيقية
فهو اول المسئلة وكيف وكذلك ثم لا يلزم ان يكون الاستدلال
على وجود البسائط الخارجية يبطلان التسلسل وكذا على وجود البسائط
الذهنية بمعنى انه لابد ان يوجد في الذهن امور لا تكون مركبة بحسب
هذا الوجود ليتأتى التركيب في الصور الذهنية واما على وجود بسيطة
لا يمكن للعقل تحليلها الى ذواتها الى امور فلا فان ذلك مستند الى ان
الطبيعة لا تسلم لذاتها في عدم وقوفها عندها بل لانه لذلك
مجال قوله قال الخ قد يقرر ان على وجود اشياء اما ذهنية
الجنس القريب قوله الاول على اختيار المصنف اما على اختيار الشارح فهو ما
قد سبق المصنف وحققنا ما يتوقف عليه الشبهة قوله لكان الكلام صحيحا
والتقسيم كما لا يخفى ان المعقولات الثانية ما يكون الذهن بقصوره
ظرفا للاتصاف به على ما سبق تفصيله سواء كان ذلك المفهوم
في نفسه بعيدا عن الخارج او عرضا في حمل النفس الوجود الخارجي منها فان
الامور المجولية بحمل الوجود الخارجي من المعقولات الثانية كيف لا وقد عرفت
ان الامكان علة ما للحاجة فلا يكون منشأ الاتصاف بها

الوجود الخارجي وح فلا يكون الكلام على هذا التقدير صحيحا فتأمل
ان الجهة المركبة يصح وقوعها مع قطع النظر عن وجود الفاعل
بخلاف ما اذا سلمت احتياج الجهة المركبة قطع النظر عن وجود الجاعل
لجهتها لا يخفى انه يجوز ان لا يلزم مثل ذلك في البسيط فان عدم
احتياجها الى الغير لا يأبى احتياجها الى الغير في ذلك هذا الاحتياج
الذاتي الى الغير انما يحل بجهتها في ذاتها كما ثبت في المركب فلا يلزم ان يكون
متصورا على الاطلاق في هذا الاحتياج فرق بين المركب والبسيط
لا يرد على الاول ان الوجود في مثل هذا القول عائد منه والبسيط
لو صح نفي وجود الامكان عن البسيط والبسيط لو لم يكن ممكنا لزم كونه
واجبا لتعدد الواجب ضرورة تعدد البسائط اللهم الا ان يراد
بالبسيط الحقيقي الذي لا كثرة فيه اصلا من الوجوه فتأمل قوله اما اولا
بمعاندة في ذاته كما في المركب او لتغير الامكان بالمعاندة غير مصطلح
لانها مستلزمة لعدم الامكان فيه ما مر من انتفاء الحاجة الا الاخير لا يتأتى الا
على القول بان الجهات امور نظرية والا فالمركب مجعول والبسيط
فان الاخير ايضا لا ينتظم وذلك المركب فيتصور فيه الجعل للتأليف
البسائط اذ لا يتصور هناك مجعول ومجعول اليها فان الاخير ايضا لا ينتظم وذلك المركب فيتصور فيه الجعل للتأليف البسائط اذ لا يتصور
هناك مجعول ومجعول اليها فلا يتصور فيها الجعل بناء على انهم لم يعتبروا

من الجعل الا بهذا المعنى كما سيجيء في قوله هم بالامكان ما هو كذلك بهذه النسبة اي
شيء ما وذلك الشيء وان عم الاجزاء بحيث لو نهاذ ذلك المركب
بالانقسام وليس ذا البسيط شيء كون كونه اجزاء ممكنا وهو هذا
فالجواب ان جميع الاجزاء حين المركب كما هو المشهور لا تتصور
جملة اجزاء كما في البسيط بعينه والاجزاء انما توجد فقط لا يتعين
المركب الا بالعرض ومثل ذلك الصور وان تصور في البسيط ايضا
ان عدم تحقق هذا الامكان في البسيط ثم اذا سواد اذا كان
ممكن الوجود كان كونه سوادا ايضا ممكنا اذ يمكن ان لا يوجد الفاعل
اصلا فلا يكون السواد سوادا لانا نقض فيه قوله اقول لا نسلم ان الفاعل
لا يخلو عن الفاعل انه ليس بحاصل لما فيه القول الثالث ما ذكرناه كيف
وقد صرح هذا القائل بان الاضافة الى الفاعل من لوازم الممكنة
الممكنة مطلقا على حاصله كما يناديه عليه العبارة ان المركب يحتاج الى
جاعل يجعل في نفسه بضم بعض اجزائه الى البعض بخلاف البسيط
فانه انما يحتاج الى جاعل يجعله موجودا فقط فلا يرد عليه ما ذكرناه نعم
يتجه عليه ما اوضحناه اليه انفا وقد تحققنا حقيقة الحال سابقا فتامل قوله
والثاني ان التقدم بسبب الوجود يتقدم بالطبع ما فيه نظر لانه تحقق
انفا ان كلا من الاعدام بشرط تقدمه على سائر الاعدام علة تامة
فلا يكون هو وحده علة تامة والجواب ان حاصل كلامه بعد جواب

الاول هو ان كلا منها مع هذا الشرط علة تامة فيجيء حينئذ الفرق اذ
ان كلا من الاعدام بشرط تقدمه على سائر الاعدام الاجزاء علة تامة
في مرتبته بدون مداخلة سائر الاعدام وليس حال وجود الاجزاء
كذلك اذ ليس وجود جزء بشرط ما بعده بدون مداخلة سائر الاجزاء
علة تامة في مرتبته من المراتب والحاصل ان المعلول قد يستغني في عدم
عن عدم جزء ما من الاجزاء ولا يستغني في وجوده عن وجود شيء من
الاجزاء فقد شان الكلام او لا عدم المساواة والاجمال يرد عليه
السوال ثم بفصل المقام في الجواب ثم انه اشرنا فيما سبق الى ما
هو الحق في هذا المقام فليكن على ذكر منك قوله ثم ان عدم كل واحد
من الاجزاء انما يحتاج اليه اذا كنك اذا ثبت ان عدم الشيء المعين
اذا كشخص ما وجزء ما لا يحتاج الى عدم كل من عداه فكان عدم المستند
الى عدم احد العلل غير العدم المستند الى عدم علة اخرى فلا يلزم ان
يثبت لشيء واحد عدم اذا انتفى جزء اخر لانا نقول اللازم
من ذلك انتفاء الشيء لا استلزام جواز انتفائه اذ هو غير ثم انا نقول
ان عدم كل واحد من الاجزاء لا دخل له بخصوصه في استناد عدم المعلول
الى علة انتفاء احد علله الوجودية انتفاء علته التامة المستلزمة لانتفاء
احد العلل قد ذكر قوله ان كان بينها تمانع في الوجود بان علمت
الفرق بين البسيط والمركب ان ما هو بسيط ليس فيه اجزاء وما هو مركب ليس

قال شيخنا مدظله هذا النقض لم يخرج الجهة التكلف مع عاجزة الناقشة
الى لا يبقى على الفضل وان قلت انا ذا العقلية العزلة الى
غرضها العقل في البساطة كالون في السواد مثلا جزء منه في الوجود
الخارجي كما مر عن الشيخ فلا نظر سالنا فارجع العقل مطلقا لا يتقدم
في الوجود بين قلت لعله لا تركيب هناك حقيقة فان ذلك
الامر غير منه العقل فيجب ان يتقابل من ان يلاقي العين
وشبه اطلاق التركيب عليه وهو جزء ما يسهل الاشتراك في الطبيعة
وذلك ما يسهل المشاركة كان في عبارة الشيخ المتقدمة ايماء الى
ذلك وقد مر عن الشيخ في التعليقات ما يرتقي من هذا المقام فارجع
الجزء الثاني الايراد النقض بالعلة المعدة كما ذكره الشارح لان
المعد لوجود الشيء في الخارج ما يتقدم بالوجود الذهني لجواز كون
موجود في حد الوجود خارجي وقد ابطلنا في التعليق ايضا ما مر
للشيخ من ان وجود الشيء في الذهن يغايره ان يتقدم في الوجود
الذي هو خارجي بحيث هو وجود الكل لا يجب في المعد للشيء يجب
وجود ذلك الشيء في الخارج فتقدم يجب الخارج لا في حد ذاته
شيء في الذهن ان يكون متقدما على ذلك الشيء الذي يجب الذهن
بهذا وهذا الجزء الاول خاصة مساوية للجزء الاخير من الملزومات
بالنسبة الى اللوازم فما يجب لهيئة كذلك لا تقول لزائم

الهيئة

الهيئة لا ينفك عن الهيئة يعني ان الهيئة حيث وجدت
كانت متصفة بها لا يعني انها حيث وجدت الهيئة وجد
اللازم فان الاربعة على تقدير وجودها في الخارج متصفة
الخارج بالزوجية ولا يلزم منه وجود الزوجية في الخارج فان
المتقدم يجب الوجود الخارجي به ليث لان المتقدم الخارجي
اللازم لجزء ما حقيقة انما يجب اذا كان له وجود خارجي حتى
كان متقدما واذا لم يكن له وجود خارجي متقدما كان شامل
العين لم يكن متقدما فلم يلزم ان لا يتحقق الاستغناء المطلق
في الثبوت والجواب ان المتقدم المتصف بالجملة المذكورة
يجب لذلك الاستغناء وان لم يتحقق المتقدم بالفعل في
بعض النظر فان الاستغناء مستند الى ذلك الهيئة فقد برهنا
ان لو فرض تصور الهيئة بحيث استغناء عام بتصور الذاتي فتصور
لم يتصور اثباته وتصور الهيئة لا يستلزم تصور الا اخذ الكل
اجمالا وذلك لا يبقى في الكل اذا الخطر بالبال بهذا هو الجمع
ولا شك في امكان تعقل الجزء مع عدم اعتبار الجنس بالبال
قال في هذا الموضع من الشفاء يجب ان يكون هذه المقدمات
معقولة مع تصور الشيء ليث لا يحصل وجود له الا يجب بها
شيء حتى يثبت الهيئة في الذهن مع رفعها في الذهن وليث

وجعل فصل الحيوان بالحيوان فتحد الشيء بنفسه لان بعض اجزاء الشيء
اعني في يلزم ان يعرض ان يوجد في جميع هذا كلامه وبهذا التفصيل يندفع الاشكال
عن كلامه قوله وهو اي حقيقة محققة بالملزومات والآثار فان قلت القسم الاول
ايضا محقق بالملزومات والآثار فان العشرة والعشرة محققان بملزوماتهما
آثارا لا يوجد ان يتميزا قلت المراد بالملزومات والآثار ملزومات وآثار
لا يكون بحسب مجموع آثار الاجزاء البادية دون اجزائها بل لازم للامر
الحاصل بالتركيب كالبشر بالعبارة وليس في العشرة والعشرة الا
اجتماع لوازم الآحاد بخلاف العادون مثلا فان لها خواص ليست
بحسب مجموع خواص الاجزاء كما بينا مثلا ولعل هذا اصعب الوجوه
فانه ربما خفي التصديق بكنها تصور الاطراف لاطلاق لفظ
ان هذا المثلث لا يزيل خفاء تصور الاطراف ذلك التصديق
بل انما يزيل الخفاء من نفس الحكم فان تميز الجزئيات الى صارت
في حد ذاتها معتبرة بحيث يقتضان الحكم الكلي تعتبر النفس لتلك
الحكم بل ربما صارت تلك الجزئيات معتبرة بحيث يقتضان الحكم الكلي
في الحال فالوجه اسقاط هذا قوله فان التصور يحتاج الى تلك الامور
مرتين فتأمل فيه نظر لان الحال المحتاج الى العمل مرتين مكتسب عرض عندهم
فالصواب ان يقال ان الواو لتحتاج او تلك التصورات تفصيلها
النوع الثاني اذا اتفق مثلا كما هو من كلام القوم اذ يكون حيوانا

وفي لا يلزم كونها اعراضا وكون مثل الاصابع مثلا جزئيات واحد
الهيئة الاجتماعية التي هي اعراض قوله وقد يضاف يعرف اتمام العقل
في كيفية تركيب الهيئة مثل الاجزاء الحوادث يقرب بان ما هو
جزء حقيقة ليس بحال وما هو بحال ليس بجزء حقيقة فالحلزون الحال
في الاجزاء مسامحة نظرا الى الماء والجزء والحال بالذات دون
المتفقة بحيث يعقل دون الاعتبار وهذا الاشكال في المركب
العقلي كالبسيط فان قلت ما الذي يختار من الاحتمالات
الاربع قلت الاجزاء الحقيقية اعني الاجزاء والصورة موجود
بوجودين متغايرين ولا يحتمل ان يكون المركب من الجنس والفصل موجودا
بوجود واحد هو وجود الكل يحتمل ان عليه فان قلت يلزم من
وجود الجنس والفصل بوجود واحد المحذور اللازم من الاحتمال
الاول وهو وجود الكل مرتين وجوابه ان قيام الواحد بامور
متعددة حقيقة البتة وشرط الفصل هو ما يكون بحقيقة
لا يغاير الفصل اصلا في الذهن والا فالخارج فان الحيوان الناطق
شيئان مثلا اذا انضم اليه الناطق فانما ينضم اليه من حيث انه بعينه
ويحصل الانسان من حيث انه امر آخر يحصل منهما ليست من حيث
هما كذلك بالجملة الى هنا الجنس وجود وتحصل قبل وجود النوعية لكان
سببا لوجود النوعية مثل الجسم الذي يعني الانية وان كانت

بقيته لا بد ان يكون له وجود تلك الحيثية في هذا النوع هو وجود تلك
النوع لا يجوز في العقل ايضا الحكم بهذا فان العقل لا يمكن ان
يفرض في شيء من الاشياء الحيثية التي هي طبيعة الجنس وجودا بالفعل او
ان لا يفرض الشيء الواحد الذي هو حيوان النوعي في العقل
فانه لو فعل ذلك كان ذلك الشيء في العقل غير محمول على الحيثية
النوعية في كان جزء منه ايضا في العقل فانا نجد شيئا للشيء الذي
هو النوع طبيعة الجنس في الوجود في العقل حتى اذا اخذ النوع بتمامه
ولا يكون الفصل خارجا عن حيثية ذلك الجنس مضافا اليه في بعض
فيه وجزء منه مثلا الجزء الى اواخره انتهى القول فالوجود اما ان يتصور
من حيث الوحدة او من حيث هي اثنان وبتغيير تقدير تلك الصورة
الحيثية الواحدة بعض التغيير الى صورتين الانفصال اعني الصورتين
لا من حيث انها متكثرة في الوحدة والكثرة انما تحصلان بسبب الوحدة
الوجود وكثرته كما في الهيولى بسبب وحدة الصورة وكثرتها قابل
وذلك لان هذا الايجاب اما ان يكون صورة في هذا التجزيء
نقول انه ان كان المراد بقوله اما ان يكون صورة معقولة
ان يكون صورة علمية لمعلومات معقولة فلا يحتمل القسم الثاني
لان الايجاب اما كانت متغايرة في المفهوم فيكون باعتبار
وجوده في الذهن صورة لمفهومات معقولة ضرورة ان

كان

ذكرتم ان الحكم ان تقييد الكلي بالكلي لا يفيد الجزئية فيلزم عليه ان يتحقق
شخص ان يحصل الخواص غير متناهية في واحد، الملازمة ظاهرة والتالي
ان بين كل كلي كلي آخر كلية فلا يتحقق الجزئي اصلا وهو ظاهر البطلان واما
هو في ذاته فيظهر لك بان نفرض سلسلة غير متناهية من الصفات
المتضادة في كل واحد منها كلي الفرض ان تقييد الكلي بالكلي لا يفيد الجزئي
فيكون جميع تلك الصفات غير متناهية في الجزئي واما الشخص فلما يفصل
العقل والمتأخرون حيث ان الشخص امر زائد على الطبيعة النوعية
اذ النوع ليست الفصل الاخير بل يكون ذات جميع تلك الصفات وزيد
عليه هم من حقيقة الجنس والفصل الشخص كما غير الجنس وفصل الفصل
فيرد عليه ان الشخص ليس من المشاركات الجنسية كذلك النوع غير داخل الشخص
فلم يشتركا في شيء من المشاركات النوعية وهذا الامر اعني الشخص
مشخصا بذاته مقارنا لصفاته آنيا وعلاجه ان يكون ذوات الاشخاص
مختلفة بالحقيقة المختصة بكل منها وان كانوا بالطبيعة النوعية الى اي حد
ما تؤدي في نواياها ثم ان هذا الامر اما ان يكون ما به الاشتراك
يلزم ان لا يحصل العلم بها الا في العالية وهذا استلزام الكفاية
بانهم لم يقولوا بهم الواجب تعالى بالجزئيات انهم لا يعتقدون علمه
بجميع المعلومات بنحو خاص وكذلك علم اكثر الاولين يتحقق من كلام الفارابي
ان الطبيعة النوعية انما تتشخص بحسب الوجود في الشخصية بعين وجود العارض

لا يبعد

ان الوجود بقسم الى غير الجوهر الذي يتشخص بنفسه وهو العرض
سيما الآثار كونك بعيدا عن الفاعل الذي لا يجعله موجودا فيجعله
متشخصا في الوجود والشخص يحتاج ان بذاته متغايرا ان بالاعتبار
كما نص عليه الفارابي وغيره فكان الوجود متقدما على وجود العارض
العارض فكذلك تلك الطبيعة قبل ان تعرضها تلك الاعراض العارضة
بحقيقة متغيرة الشخص كان شخصها باقيا ثم يتبدل جوهر وما كان العرض
من جملة علل اعراضه كان متغيرا شخصيا فلذلك لم يصح على الاشكال
وما ورد من ان الشخص لا نوع له لا يطابق اصول العلم فانهم يجعلون
الحقائق والمقولات العشر حتى ان في التقسيم الاستقرائي كما
ذكر شيء فارجعها فليس في الكتب منه هم شخص لا يكون الحقيقة
نوعية ثم تلك الحقيقة النوعية ان كانت موجودة في متعلق الوجود شيئا
او لا تصور عقلا وانتزاعا في ازاء وان كانت ما دة بشرط
ذا الامر او بحسب الحقيقة فحل الاشكال ثم الاعراض لا يبعد ان تلك
الاعراض مشخصة اما حقيقة اذ الامر بالعكس كما سبق بل يمكن ان الصور
الانسانية مثلا انما تحصل من تلك الخصوص مقارنة لاعراض مخصصة
بسبب استعداد كل منها صورة مقارنة لتلك الاعراض وتلك
الاعراض خارجة عن قوام الاشخاص قد يطلق عليها الشخص بمعنى
انها حيزان الشخص وعلامة ثم تلك الخواص اذا ادركت فهو اس

كان صورة الا وهي كلية او جزئية واذا ادركت بالعقل كان صورة كلية
فالاختلاف بالكلية والجزئية لا اختلاف فيه اذ الادراك لا اختلاف
المدرك اعم الواجب نحو متعلق بها عارية العقل فاذا لا يعزب عنه
مثقال ذرة في الارض ولا في السماء قال الشيخ في الشفاء وهذا انما
يحتاج الى لطف قريحة فاصل كلام الكل في التخييل والاحساس عنه وانما
ادراك العقل ما هو هو في العقل الصرف المقدس عن شوائب
التغير والقصور بخلاف الاحساس فان مدركه يتغير فلم يتغير كان فعلا
والحس لا ينال جميع المغايب وذلك هو القصور فان قلت فعلى
ما ذكرت لا يكون للمجردات علم بذاتها المحضرة عندها وهي
ممكنة ان النفس لا يتعقل من ذاتها بما هي شيء من الاشياء مع
العقل من جميع الاعضاء واشتغاله بالمعقولات والنفس لا شك انها متحدة
بما هو مدرك عارية الجزئي في المجردات ذاتها وفعلا مشاهدة
ذاتها وذوات سائر الموجودات عارية الوجود ذاتا وفعلا
لمشاهدة ذاتها وصفاتها عارية الوجود المدرك ما سوا من الموجودات
عارية الكلي ما دامت متعلقة بالعلائق البدنية قلنا لما عرفت من
ان تقييد الكلي بالكلي غير ممكن لان اللازم من تشخص كل منهما
الا ان يكون وجود كل مقيدا بتشخص صاحبه ولا استحالة في ان
ان التشخص مقدم بالذات وبالواسطة فلكن لم يثبت ذلك عند

الشارح

الشارح وشرح لفظ صدره وايضا ما كان زيد مثلا اعتبار كل من الشيئين بالآخر
من الغايرة الوجودية فان اصدق لا يفيد اعتبارا الا في اختلاف في بعض
منها امر متغاير في وجوده ان الراد باعتبار كل من الشيئين بالآخر
ان يحصل لكل منهما باعتبار التقييد بالآخر اعتبار لازم بين حاصلا من ذلك
ذلك التقييد كما في المثال المذكور فان كلا منهما صار باعتبار التقييد بالآخر
اخص مما كان قبل التقييد بالآخر مثل ذلك في الشخص ان الحاصل بانضمام
احد الامرين من تشخص كل منهما دالا لازم ان يقيد تقييدا لكل بالكل الوجه
ولا يخفى على المتامل ان عدم اعتبار المشهور في النسب بين الكليات
اعتبار صدقها وكذبها على الوجه سواء الخ الا اعتبار لازم لا يكون له ملاحظة
حالها بحسب الاعتبار وحاصل النسب بينها بحسب كما يمكن بيده ذلك في الكلام
المصنف بما سبق قوله اعني اذا اعتبر من حيث هو كل طبيعي بالاعتبار من حيث هو
ذلك كما في هذا الاعتبار لا شخص ولا امر شخصي هو في الواقع شخص كما في
في الواقع واحد فلا تكلف لما ورد من الاولى بحسب الواقع لانا نقول المراد من
حيث هو واحد في الواقع ليس شخصا في الواقع على الشخص انما هو الانسان
بشرط التشخص اي اذا كان الانسان المقيد شخصا صدق ان الانسان
المقيد ليس الانسان من حيث هو مقيد او التزم ذلك ان المطلقة
والمقيدة متغايران بحسب الوجود والعقل باعتبار دون الخارجية باعتبار او
تختلفان في الاحكام الثابتة لوجود بحسب ذلك الاعتبار فان

واما موضوعان فحول واحد عرضي كقولنا الفصل والنوع واحد اي ان الفصل
او قد عرض ان حمل عليهما عرض واحد او قد حمل الواحد بالنسبة الى الواحد بالنوع
والواحد بالنسبة الى الواحد بالعدد وانقسام الواحد بالذات وصح ان
وصف بالنسبة الى الذات وواحد بالسبعة والاشتراك بالعرض الا تفق
المخالفة بين الكلية من كلام القوم المصنف ويرد عليه كلام الشيخ ان واحد بالنسبة
ان كان لمعنيها او لذاتي عرض ذاتيا لها فيدخل في الواحد بالجنسية والنوعية
والفصلية وان كان لامر خارج فيدخل في الواحد بالعرض ما سيقتضي
تعريفه للواحد بالعرض وعلى الوجهين لا يصح جعله قسيما لاقسام الواحد
بالذات لان المراد بالواحد بالحمول العرضي الذي هو من اقسام الواحد
بالكثرة بالعدد فانه اي الحمول العرضي انما يكون بين الكثير بالعدد
ما يكون الحمول غير الذات كما اشار اليه بقوله او الفصل حيث قال واما الاشتراك
الكثرة بالعدد فانما يتم اذا كان نسبة الواحد الى واحد لا تفاوت بينهما في الحد
يكون اتفاقا فانما نسبة الواحد الى الحمول غير الذات واما في موضوع واما في الحمول لا
تقول ليكون الواحد بالحمول العرضي الذي هو بالنسبة الى الواحد العرضي
والواحد في الواحد بالذات كذلك لا طائل تحته لجواز ان يصدق عليه التعريف
الذي ذكره للواحد بالعرض كما لا تفاوت ان تقول لم لا يقبل العدد كما ان يمكن
ان يقال وصف الموضوع بالحمول عارضان مختصان بجملة العوارض
فلا وجه لتخصيصه بهما فتدبر ولم يجز ان يكون هذا ايضا بيانا ان في صورة عروض
جهة الوحدة الجهة الكثرة بحيث لا تنفك الا مسلمة فلا وجه للتفاوت والتفاوت

ولا يخفى

ولا يخفى وجهه لان كثرتها ليس في مادة واحدة بل تحقق الكثرة
في كل مادة لا يجتمع الا واحدا منها فيطرد ذلك فوق تحقق في الصورة واما الآخر
واما ابتعد لان تحقق كل منهما لما كان في مادة اخرى صح العقد فتامل
فيه فظهر ان معنى عدم الانقسام عدم ارادة ان الوحدة الشخصية فيه بل ارادة ان
ذلك المفهوم فلا يكون هو بحيثية الوحدة الشخصية لا يتحقق صدقه لان الكلي
الاضافة جائز ان يتحقق صدق عدم الانقسام عليه لعدم التغاير بين
ما فرض ارادة عدم الانقسام فلا يصدق عليها انها محمولة وعدم الانقسام لانه
تقول المراد بالمحمولة ههنا تلك الهيئة التي هي موضوعة لعدم الانقسام وذلك لانه
اشتمل على الخصوص قوله واجيب قوله اما ان يكون قد عرفت انه فاعله
فان كون الاضافة جائزة لا يتحقق انتفاء العموم والخصوص قوله من وجه
في واحد هو الله ان مراد المصنف بمطلق الوحدة الشخصية فيكون موجبة
كلية ان الواحد الشخصي الحقيقي لا ينقسم بوجه ما واما ان يغير من حيث
هو هذا المفهوم فقط او هو الواحد الشخصي الحقيقي فسالبة اما ان يغير من حيث
انه امر واحد بالعرض فقط او يغير ذا وجود كما ينقسم الكل الى الشخصي والطبيعي
وذلك بالحقيقة تفصيل لاجمال المفهوم وذلك يدفع ما عسى ان يقال
من ان مفهوم الواحد واحد من حيث الذات كثير من حيث الافراد
وهو غير داخل في القسم لانه كونه معروض الكثرة من حيثية لا ينافي ان
يكون طبيعة الواحد وكانك قد عرفت فيما مضى بقيته الحال في ذلك واما قوله
[illegible]

فان الواحد الذي ليس كثرة ان كان معروضا للكثرة فمن حيث الا واحد لا بالصدق
على الواحد الذي ليس كثرة بالصدق العرضي للكثرة بصدق عليه الصدق الذاتي كما
تقرر نظائره مرارا فان قلت القسم هو معروض الوحدة الذي لا يكون
معروض الكثرة كما ذكرت فلا يتناول مفهوم الواحد الشخصي قلت نعم
القسم الكذائي هو الواحد الشخصي في تلك الصورة كما ان القسم
الصورة الاولى وهو ما يكون معروض الوحدة معروض الكثرة هو الواحد
الشخصي في تلك الصورة في اصل كلام القوم ان معروض الوحدة اما ان
يكون معروضا للكثرة بالاعتبار وهي الواحد اما ذاتي او عرضي واما ان لا يكون
معروضا للكثرة بوجه ما وهو الواحد الشخصي فالقسم
بقي هيهنا شيء آخر وهو ان مثل هذا الاعتبار عبارة الا قسام الاولى
من الوحدة مع انهم لم يجعلوه منها الفعل وكذلك لان بعض الكلي كطبيعة
وشيعته ذهب الى ان الواحد بالنوع الجنسي موجود خارج بوجوده وهو
الموجودات فيستقيم باعتباره عروض على هذا الطريقة جواز وذلك لانه
لا يتوقع مثل هذا العروض بمثل هذا الاعتبار في اقسام الاولى
لم يذهب احد الى ان الواحد بالنوع او الجنس موجود بوجوده
او جعل الجسم المركب من هذا القبيل نظرا على ان من الواحد بالصورة
فالاول ان يجب ان معروض الوحدة معروض الكثرة كما تشهد
الاقسام الموردة فيها فيكون الصورة الثانية ما يمكن ان يكون

معروض

معروض الوحدة معروض الكثرة وهو الواحد الشخصي باعتباره فيشمل
الطرفان الجسم المركب الشخصي ان كان معروضا للكثرة فكثرة الوحدة
الشخصية امر غريب لا يليق ان يكون معروض الكثرة في معروض
الكثرة هيهنا بحث فرضية العروض لا يقتضي الوحدة فان
كلوهما في كل معروض شدة منهما هو الشدة والضعف عندهم عرضي
للكيف كما ان الزيادة والنقص عرضي الكم يشهد ان ان كلوهما
في كل معروض وفي واحد منهما ذو مراتب متفاوتة
اقول ان الهوهوية
اقول الهوهوية انما ذكر اشارة الى بعد تفصيل اقسام الوحدة
ان اقسام الاثنين هو الواحد بالنوع وهو معنى معقول من تعلق واحد
ان لا يخفى ان هوهو كقولنا بالاثنين في الوجود وغيره من اقسام الاثنين
وان كان المتعارف بعض وجوه الاثنين فلا بأس في المتعارف
بالمشهور زيد عمرو وانه اشار بقوله على هذا الى آخره الى ان اقسام ليست
بحيث انتهاء الى عدم وجود في الوحدة المحضة من حيث كثرة ما في كل
مفهوم من مفاهيم العرض بخصوصيته هو هو لا ما يتعلق به الاعراض العلمية
الكثرة على ما مر من الفوائد وبعض هذا الكلام
والاقل ان كان لا كما في الواحد الشخصي من حيث كثرة
لان فيها مع اعتبار اكمل اصول زيد الكاتب زيد الضاحك فيشمل
ذلك وان لزم ذلك لو لم يكن موجودا مع ان فيلزم ان يكون

الاعدام كان اذا لم يكن عدما محضا الخ اقول يرد عليه ان يقال ان السلب المطلق كما يصدق بسبب
فاطبق ليس بان يحصل العدم بل العدم فيقال ان العدم هو ذات المضاف
الخ اما الوجودي والعدمي فليس بذات فان العدم الذي يقال
في هذا الكتاب ليس بشيء بهذا انتهى ملخصا وسنه يعلم ان العدم اما بين
الاصطلاح الاخير لا الذي في فاطبق بل في نوع الغشية على هذا الاصطلاح
ان المتقابلين ان كان كل منهما معقولا بالقياس الا الاخير فمتضايفان
والا فان كانا وجوديين فمتضادان والا فان كان احدهما مسلما
للاخر فما سلب الايجاب او عدم وملكة وقد عرفت وجه دفع الاول
على الحصر فان الحكماء اشترطوا في ذلك لاشتمال الاوساط مثل البياض
والصفرة والحلو والحامض ان المتقابلين الذي هو احد الاقسام الخمسة
فيها المتقابل هو المشهوري لا الذي يعتبر فيه غاية البعد والخلاف
واذا اعتبر الحصر الحقيقي يرد قسم خامس هو ما بين الاوساط بعتبر
بالمتقابلين الحقيقيين انهم اعتبروا السواد والبياض شاملين لجميع الوان
على سبيل التغالب فان الطرفين احدهما بياض محض والاخر سواد
محض وهما المتضادان بالحقيقة وما بينهما من الوان بالنسبة الى
الاقرب منه الى البياض الذي هو الطرف سواد وبالنسبة
الى الاقرب منه الى السواد الذي هو الطرف بياض فالمتقابل
من الاوساط انما هو من حيث ان احدهما سواد بالنسبة الى الاخر والاخر

بياض

بياض بالنسبة اليه فالعبرة في التضاد والحقيقي ان يكون بينهما غاية البعد
من وجه واحد اوساط او ما يوجد ولا يوجد بين الاوساط قسم
فان لها حيثية التخالف والتشابه والمتقابل انما هو من حيثية التخالف وقولنا
انتقال الكيف من الطرف الى الاوسط انما هو من حيث انه مخالف مثلا
انتقال من البياض الى الاخر من حيث انه كيف سواد وتقارب الاوساط
فرد واحد بالنسبة الى الطرف يساوي اختلافها بالشدة والضعف
فالاقرب الى البياض شديد البياض واضعف سوادا قال الشيخ والتفاوت في
السواد الى لا يقبل الاشد والاضعف الى الذي هو سواد بالفعل
منه كذلك هو بياض بالقياس الى الاخر فكل فوق من السواد يفرض فهو قابل
الاشد والاضعف في نفسه فوق التضايف ليس كذلك فانه
يصدق دائما فزيد ابن لعمرو ضعف المتضايف الذي هو قسم من المتقابل انما هو المتقابل
المخصوص اعني الذي يجب لا يكون متقابل احدهما الا بالقياس الى الاخر
انما ليس جنسا لمفهوم المتقابل المطلق الذي هو جنس انما هو من حيث مفهوم التقابل
الذي هو الا يجامع التعاند لا التضايف الذي هو قسم من المتقابل
ولا يخفى ان تغير السؤال على هذا الوجه لا يتوقف على كونه جنسا لما فيه
غيره فوق مفهوم التضايف من حيث هو اول فيه نظر فرض
الشارح في الحاشية فان مفهوم التضايف التضايف لكونه قسما من
المتقابل يجب ان يكون من حيث هو مع قطع النظر عن كونه معروضا لا فرض

مختار

الاربعة كما لا يخفى فان المراد بالجنس هو المقابل كيف لا وجنسية المتقابلين
لا جنس لهما والا لم يكونا متقابلين فلا يجوز ان الجنس هو مقوم المتقابلين
لا المتقابلين لان هذا اعم اقسام المقابل فالاولى ان يقتصر في ان تقوم الزوال
على هذا الوجه او ان كل مقابل مقوم حيث انه مقابل مندرج تحت المتقابلين
فيكون كل مقابل جنسا لهما بهذه الحقيقة متقابلين فلا يكون المقابل اعم من
المتقابلين والجواب على هذا النحو ان المراد بالمقابلات في قولنا حيث
المقابل هو المتقابلين لا غير لكون المقابلين اعم فان المتقابلين يصدق
عليهما ذات السواد والبياض في العدم والملكة مثلا ولا يصدق عليهما المتقابلان
بل انما يصدق المتقابلان على عارضيهما اعني حصتي المقابل او على عارضيهما
مع العارض فالعارضان متقابلان تقابل التضاد او العدم والملكة
او غيرهما والعارضان او المعروضان معها متقابلان تقابل المتضايفين
ولا محذور فيه هذا هو التقرير الوافي لما في الشفاء وقع بظهر اضطراب
في السؤال اما على تقرير الشارحين فلا يتطرق الجواب على السؤال
اما على الوجه الاول فلان مفهوم المتضايفين مغاير حيث هو مع قطع النظر
عن العارض اعني مفهوم المتضايفين للزوم المغايرة بين الكل
والجزء اقول لا اشكال فيه اذ يكون هذا توجيه قرينة على ان اطلاق الجنس عليه
مسامحة كما اطلق عليه التسوي الى آخره فانه ظاهر في الجنسية وقد
يقال ان ذلك لم يثبت ولا يجري ذلك لانه ثابت عند الحكماء فلا يصح

حيث قال المقابل في نفس الامر الى آخره اقول الاربعة هو

على

حيث قال المقابل

على كلا وجهي المخالفة هو حصر حقائق الجهات والدليل على تقدير
تمامه يجري في الاعتبارات ايضا فيتم قوله وبطلان هذا الاخير ظاهر
قال في الشفاء واما المقابل فليس يجب ان كانت بوجه ما الوجود ذلك لان
المتضايف بهذه الجهة انما هو معقول بالقياس الى غيره ثم على هذه الجهة ان يكون
مقابلا لما يقوم بهذا النحو فانه ليس من المعاني التي يجب ان يكون الذهن اذا
حس بتقوم الذهن ان الذي بهذه الجهة معقول بالقياس الى غيره على اذا صار الشيء
متضايفا تقوم في الذهن ان يكون مقابلا وبراد الشيخ من قوله المتضايف
بهذه الجهة انه معقول بالقياس الى غيره ان مفهوم المتضايف لكنه لا بهذه
الجهة وهكذا لا يبعد واما المقابل فجهتها الحقيقة ويجوز ان يحمل
على نفس بهذه المتضايف ويكون الحوق المقابل اياه باعتبار الحظ ازاء
والالى واحد وقد مر في بحث المضاف ان الغرض في ذكره حيث لمفهوم المتضايف واراد
انه لا يتوقف تعقل مفهوم المضاف هو المعقول بالقياس الى الغير
على تعقل مفهوم المقابل واراد بقوله الذي اذا صار متضايفا
هو ان المقابل عين المتضايف بحقيقة اتصافها لمفهوم المتضايف
فلا يكون المقابل قيدا لمفهوم المتضايف فيكون المراد بالمقابل في
قوله لزم هو المتبوعة ولكن ان يراد به انه اذا حصل مفهوم المتضايف
لفظ المقابل فيكون الذي عبارة عن نفس مفهوم المتضايف وتعقل

ولا يخفى ان رفع اللازم بالنسبة الى الملزوم ليس بملك الرتبة من النافي
فلذلك لم يجز واكما يجوز النظر في النقض فتامل قال في الهوامش
ورود ذلك بان الامر العرضي هو القول لا يخفى ان العرضي اللازم
انما يعاند لانه يستلزم رفع الذات فعاندته بتبعية معاندة تكون
الى دافع بالاشدية ههنا الاولية لما ظهر من فواصل الكتف كما
سيجيء الاشارة اليه قوله والثالث انما هو التضاد هو القول المقرر
فيما سبق ان جميع الحمرة الى آخره التضاد والحقيقي وهو الذي
من عبارة الحواشي تسم التقابل الى التضاد ثم قسمه الى الحقيقي و
المشهوري فان قلت التضاد والمشهوري اعم من الحقيقي كما اشار اليه
المصنف قرره اشار هنا الى تكليف بكون التضاد التقابل تارة في الاعم
وتارة في الاخص قلت التقابل كما سبق هو التنافي بالذات والتنافي
بالذات بين الاوساط بسبب النظر الى فان تنافي الصفرة والحمرة
مثلا وجودا انما هو بحسب ان احدهما ينافي عند الآخر و
الآخر موجود عنده فانما هو تنافي بالذات فظهر ان احد الطرفين مما صرح به
الشيخ في التنافي بالذات بالحقيقة انما هو بين الطرفين والتنافي الاوساط
بالعرض كلون منها مضاد بالذات بحسب الجليل من النظر فتبين
بالتضاد والمشهوري هو غير المضاف المشهوري كما ان المضاف
المشهوري خارج عن القسم بحسب الحقيقة كذلك المضاد والمشهوري

وانما

وانما قيد بقيد بحسب ما يجوز ان وقد الامر فتامل فان اراد بالجواز ثبوتا
فالخلاف مما ظاهر من السلب والايجاب وان اراد ان نفس مفهوم
السلب والايجاب اجتماع امرين وجودين متقابلين فذلك مشترك
بين ساير السلب والايجاب وقد مر تحقيقه الحال في وقف قوله وقيل
متن كلامه اقول لا يخفى بعده لان هذه العبارة بعده ذكر ان موجز التقابل
هو انضمام بالسكنك بناء ان مراده ان التقابل بالنسبة الى التضاد
اشد منه بالنسبة الى ساير اقسامه وابقه بقول السكنك لا اقتضاص لاقسام
التقابل حتى يرد ان قول التضاد وارشد هو ان الصواب اذكر وارشد هو
قول ساير اقسامه السكنك عدم ظهور وجه هذا الاول هو اشد منه قوله
فلا يتم التقريب الا ان يقال الاشدية هو الاظهرية وهو في غاية البعد
مرة اذكر السكون وقوله السكون الشدة مرة فلا يخفى ان تضاد
عند مذهب الكثيرين القائلين بكون السكون امرا وجوديا قابلا للاشد
القائلين بعدم الحركة عامر شانه فالتقابل بينهما تقابل العدم والملكة
على ما ظهر المشهور الذي هو حال طلب الشارحون وهو ما حققنا فظهر ان الشيخ
نفى التضاد والحمرة فانما يعبر ليس التضاد فقد قوله وما ذكر فيه بطلان
ما قيل هو ما حاصل كلامه هذا القائل ان اطلاق التناقض على ما يشمل ما بين
الغيرات ليس بالغ المشهوري بل بحيث اكثر اهل بعضهم كما اشار اليه بقوله
بعد التضاد قيل رفع كل شيء نقيضه كان رفعه نقضا او نقيض

وما ذكره الشارح عليه من ان تقابل السلب والايجاب سواء كان بين العدمين او بين القضيتين بالنسبة الى التناقض ان اراد به انه قد يتسمح به فذلك لا يأتي في كلام هذا القائل وان اراد به ان تسميته به شايع او ليس بتناقض الا بهذه العينة الشاملة فالقائل لا يسلمه كيف ولا يخفاه والذهن منه عند الاطلاق الا الى ما بين القضيتين والشاهد اخيرا قوى اما عبارات المحققين فقال الشيخ في فاطيغورياس الشفاء العرض الثالث ليس بين التقابل الذي للتناقض الا الصدق لهما والكذب وما نقله عن بعض المحققين لا اعرف سنده الى السيد المحقق فليحرر ثم اذكر فساد كلامه قوله الا ان قد ذكر انه ليس عامر اتفاقا قوله اذ لا يجوز نعم لو سلم انه يطلق التناقض على تقابل السلب والايجاب مطلقا وان تقابل السلب والايجاب يشمل العدمين لم يخرج الى التعسير الا خير لكن كلام القائل الاتي ان وكذا خلاف المشهور بل هو بحسب الاصطلاح غير مشهور وهو التعسير الاخير قوله غير الشرط الاتي وكذا بيانه ان الشرط بعدم اعتبار الموضوع القابل لم يدل لم يكن بتناقض بل عدم الملكة كما مر وح اقول ان تقابل السلب والايجاب ليس بتناقض والبقية الشرائط الخمسة التي تناقض قوله القضايا بل اجمالي وحدة الايجاب وحدة قول السلب وشرائط وحدة الموضوع والمحمول والشرط والاضافة والقوة والفعل والكل والجزء والشرط والمتى والاين والوضع والملك وشرائط تناقض المفردات كالحالة قال المسكر بالفعل لا يخفى انها تتفاوت وكذا الايجاب لغير والايجاب لغير الى غير ذلك

وايضا لفظ يتوقف هو جملة وقد الشرط يتوقف هو جملة وشرط ويكون قوله ان مراده ان بيان التناقض بين المفردات الايجاب والايجاب وشرطه لان الشرط يتوقف فيها لا شبهة بخلاف التناقض بين القضايا فان ضبط يتوقف على اعتبار شرائط تعرف بها وحدة النسبة التي هي مورد الايجاب والسلب فيكون مراده بيان تحقق التناقض هو تحققه عند العقل وهو راجع الى العلم به وتحقق العقل اياه وقع قوله يتوقف هو جملة بأنه هذا الخ وهو ان شرط تحقق العقل ومعرفته وبيده وكيف عاشه كرر ذلك اقتا الجنس بكرة اعتبار الوحدة قوله بعد اظهر قوله وايضا هذا اظهر قوله وايضا هذا اظهر قوله وايضا هذا

العدم بالملكة اضافية الاما هو سلب السواد المتمرن للاستعداد
او لان الملكة قد تطلق على ما يعم الايجاب كما في الاعدام بعدم الملكات
وفائدة اعتبار التقييد ان لا يكون بعض سلوب البتة ملاكون كلام
مبنيا على هذا الزعم الذي ذكره ثم لا يخفى دخول ما يكون السلب قوام
للحمل فيه اذ اي وجه اضافان ثبوت الشئ للشئ يستلزم ثبوته لنفسه فان كان الثابت
عين وجود او غيره مباينا او المغايرة في ذلك بتمامي ذاتي ذاتي كما محض زعم بعض
المتأخرين وقد سبق منا الكلام عليه فهو كما في الاعدام والايجاب الاول
العدل هو المتوسط بين الظلم والانتقام فان اريد بالجور الظلم فالمقابل
للاعدل والايجار لكن لا يصدق عليه انه حالة متوسطة بين الظلم والعدل
الا ان يراد بالتوسط انتفاء الطرفين وان اريد به ما يعم الطرفين
وهو الشايع في عرف الاخلاق لم يكن الظرف العدل الجور المرضع
القابل وفيه نظر فهو والحق ان المراد بالعدل والجور المتكيفين وهو كما
في الفرهنك فهو كما السواد والبياض المتضادين ثم قيل لان مراتب
السواد والبياض انواع لمختلفة عندهم فهو البتة وبعض آخرين لا بد
ان يجعل النوع الاخير في النوع المذبوح تحت الجنس مطلقا كما هو مقتضى
كلام المصنف فيحمل نفي التضاد على نفي الجنس الذي لا يكون نوعا
او اول فيه نظر والقائل المعادل المقتضي من الدخل المذكور
بان جعل الجنس الفصل واحد فتضاد الفصول فيه تضاد الانواع

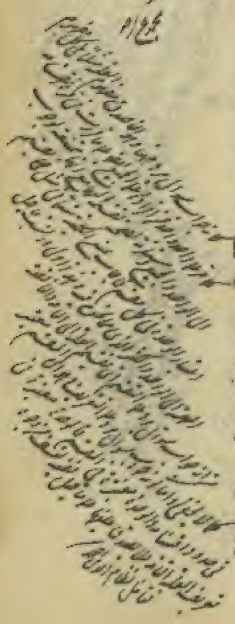
لا يجاب

بجاز الا بالاعتبار لان وجود في الموضوع هو بعينه وجود فيه فلا تضاد
الا وهو مشروط بالمغايرة المذكورة بالتحقيق لانا نقول الصورة السيفية العينية
او قول حاصل السوال ان نوع صورة السيف على صورة نوع السيف مع تخلف
نوع السيف عن في الخف البصر على الصورة فلا يصدق عليها التعريف والجواب
بان صورة الخف ليست صورة السيف المخصوصة الموجودة فيها لا يخفى
على هذا السوال ولا يرد قولي ذا اعترف بوجود ولا اسلم كونه
فردا لنوع صورة السيف وذلك هو صورة نوع السيف مع تخلف
نوع السيف فعدم تم ضد والتعريف فاكان هذا الجواب جوابا
وكان السوال ان الصورة السيفية حاضرة الخف مع تخلف
ذلك الشخص عن السيف اللهم الا ان يتكلف ان المراد بصورة السيفية العينية
الصنف المعين من ذلك الشكل امي ما يحمل في ماهوية الحديدة او اصل
شخص من ذلك الصنف حصل السيف الفصل السيف الحاصل في الخف من
تلك الصورة العينية بالصنف لان فرد انسان فرد انسان هو بعينه مغاير الى الصنف
والعبارة المنقولة في الجواب ان نوع الصورة المذكورة انما هو على صورة
لا هو ام من نوع السيف وما شاكل كالسيف الخشبي فانه مع الراس
ذلك الامر الام لا تختلف عنه واما الغلاف الصورة لنوع السيف
فهو اخص من نوع الصورة المذكورة كما بين في توجيه عبارة الشرح
اعلم ان هذا الجواب بعد تسليم ان صورة السيف هو نوع الشكل المخصوص

الكثرة اشارة الى العلة الصورية بان الهيئة العارضة للمقولات صورة الكثرة
فالمشتق بهذا المعنى اطلق الصورة على مركب الهيئة وما يستفاد منه
اطلاق العلة على صورها ضمنا على سبيل التشبيه ولم يرد ان اطلاق
العلة الغائية والصورية على سبيل التشبيه بل نقول كلامه فيه قصور عن البيان
فان قيل عبارته في حاشية شرح المطالع صريح في العلة الغائية والصورية
لا وجه ان في الاعراض حيث قال عقيبه قول النشأن العلل الكثرة
في تعريف الكثرة ليست عللا بهذا المعنى في غير الفاعل والغاية فلنا
يجوز ان يكون تصويب ان المقولات ليست جواهر الكثرة ولا الهيئة
لان الكثرة عندهم هو الترتيب وليس مركبا من المقولات والهيئة
لا لان العلة الغائية والصورية لا وجه ان في الاعراض فانهم
اول نظروا اول منه كلام الجبائي المراد من العلة ما ينتفع به
المكلف في وجوده فالانتفاع والامكان وما يساويهما موضوعة
اولا وموضوع فيها عند هذا النظر قيدا ورد الذهن من غير هذه العبارة
الى ما عدا هذه الاشياء فكانه قيل ما ينتفع به بعد ثبوت تلك
الاشياء وهذا المعنى مما يشاق اليه الذهن من غير تكلف ولم يرد
ان لكان وصفا للعلول لم يجز ان العلة لو علة ما اورد وقوله
ما ظاهر لفظ العلة جلها من جمع اول كل منهم كما يصدق
على الواحد من آحاده كذلك يصدق على الكثرة منها كالانسان مثلا

يصدق

يصدق على كل واحد من زيد وعمرو وبكر ويصدق على جميعهم ككل واحد يصدق
على كل واحد وعلى الجميع بخلاف الاب فانه يصدق على كل واحد منهم بخلاف الاخ على الجميع
بخلاف الكثرة اذ هي يصدق على كل واحد من آحاد الانسان واحد واحد وعلى الجميع انه
انسان لا اثنان ولا ثلاثة ولا اكثر وواحد الكثرة المطلق صادق على جملتها على السواء
واذا تقرر هذا فنقول معنى العلة انها كما يصدق على كل واحد من آحاد المعلول
على جميعها بمعنى ان ملك الآحاد معلل الى علة كثرة وان لم يكن كل علة واحدة
فلا يلزم منه الا توقف المعلول على كل واحد من ملك الآحاد بتوقف الآحاد
وعلى جميعها بتوقفات متعددة وعلى هذا يكون جميع العلة والصورة
اثنين من آحاد علة لا فرد واحد منها واللازم منه كون الثنين من الكثرة
مؤثرا وعلة ولا محذور فيه بل هو واقع في جميع المركبات اعني الحال
كونه بحيث ما هو فرد واحد من علة او الكثرة الذي لا يكون جميع افراده اثنا
ما بين مؤثرة فلا بد في القسم من اعتبار الواحد او الجملة فيخرج القسم
على الطائفة فصار مثل تقسيم الهيئة الى الواحد والكثرة فان مجموع الصفين
منها داخل في القسم الاخير قوله بل هو خلاف الواقع لان علة الثنين
هو قوله هذا الشبيه بما ذكر لان جميع من يشترط كون ارتفاع الثنين
مؤثرا العلة انما يقول بهذا التقسيم ويدعي دعوى البداهة
في ثبوت الصفين الاخيرين فلا بد له من برهان ثم اقول يمكن ان
يقال الوصول الى المقصد مثلا انما يوجد عند انضمام الكرة فلا



ان يتم علة الثانية في آن انتفائها فان كان الجزء الذي به يتم العلة الثانية
نفس الانتفاء فقد حصل المعلول وان كان امرا وجوديا حادثا ننقل الكلام
اليه هل الجزء الذي به يتم علة الثانية نفس انتفاء الاول او امر آخر وجودي
يلزم اما الانتهاء الى الانتفاء او ترتب حوادث بوجود معا لان المفروض
انها بجزء العلة الثانية بوجود فلو تخالفت لم يكن العلة الثانية بجميع اجزائها
موجودة فحال وجود المعلول فاعرف ثم اقول لا يخفى ان القسم الاخير لا يجري
في المعد كما يشعر به قولهم المعد ان اخر الفعل الثاني في الوقت الذي يجب
المعلول عنده اي وجود الطاري كما يقتضيه اطلاق المعد المنتفي
عند عدم ترتب الاثر او لا وجود اثره او الاول فيرد ذلك عن الاشكال
بالصفة المزبورة المعلل الاولية واقول هذا الالزام في الموضع كما لا يخفى بل في
العوامل والدواعي والآلة ايضا والسيد ادخل سره اذا ذكر ذلك فانما ذكره
الموضع وقال في الموضع الذي ذكره خارجا شبيه الاداة هنا اذ هناك
ذلك لكف فعل مراد او لم يرد لكن هنا الاول ترك التفصيل الانتفاء
او انما هو جزء الفاعل او القابل قيد اقول لكل شق من قوله اقول لقائل
ان يقول اذا لزم ذلك لكان اضياع المعلول الى الغاية لمجرد تتميم
العلة الفاعلية وليس كذلك قلت للغاية حيثيتان احداهما كونها علة لفاعلية
الفاعل وهي بهذا الاعتبار علة قريبة للمعلول والثانية كونها مالا عليها
المعلول وهي بهذا الاعتبار علة قريبة وحدانية وانما اعتبار الحيثية

الاجزاء

الاجزاء وفيه نظر لانا نفعل لم تكون المعلول لاجل الغاية الا الى الفاعل
انما قدم الفعل لاجل سراية كان وكذلك الى سائر الامور الكائنة
الغير تبعة الفعل او امرا آخر الى سائر الكون والترتب عليه عارض
الشيخ وغيره من ان ذات الواجب نفسه علة غائية للعالم قال فارة
الذي بانه ذات الفعل الغائية جاعلي علة غائية ان يكون علة لسائر العلل
ويعرض لها ضرورة ان صفاته يكون داعيا الى الكون الى كون معلولا
بل نقول قد صرح الشيخ وطبقات الشفاء بان الفاعل والغاية ليسا من
العلل القريبة بالنسبة الى المركب حيث قال ثم الفاعل والغاية ليسا
كانا معدان يقرنان بين سائر المركب المعلول فان الفاعل اما ان يكون
مهيئا للمادة فيكون سببا لاولى والمادة القريبة من المعلول او لا سببا قريبا
من المعلول الاخير فيه او يكون معطيا للصورة فيكون سببا لايجاد
الصورة القريبة والغاية يسبب للفاعل في انه فاعل ويسبب للصورة
والمادة بتوسط كونها للفاعل غاية الى القريبة من التي هي المعلول او
انتهى موضع الحاجة ان يصدر عن ذات بلفظ كان او يشبه او شبهها
كما يشهد به الشيخ وقد صرح به بذلك بعض اعاظم المحققين الا يخفى ان
ما ذكره في الفاعل المفروض بالمركب واما ما ذكره في الغاية فغاية ما لا يخفى
ان هذا الجواب ناظر على اصل لان القصد تقسيم العلل الى القريبة
البعيدة نعم اما ان كون الوجود بوجود فاعله واقول هذا الشيخ ما ذكر ان

التي لا يجب وجود المعلول لا انتفاؤه اصلا وان بعد حين بانتهاء العلول
متوقف على وجود الشرط فان قلت انتفاء الشرط يوجب انتفاء الا يجب
انتفاء فلا يكون ممتنعا قلت هي باعتبار وجوده في وقت العدم
شرائط للعلول في انتفاء وجوده في ذلك الوقت يوجب انتفاء وجوده في ذلك
وكلما هو من العدم اقول العدم كما مر فهو كذلك لا محالة اذ ذلك في اقول
هذا التخصيص فيقال الفظ العموم ثم لا حاجة الا ذلك في هذا الغرض اذ
غير انقسام الجزاء الى البين والغير لا يلزم ان يجب بين حقيقة
والا فلفرض وجود شيء في زمان ما اقول بعد المتبوع في ذلك قد
سبق ذكره فقد مر ان لا يجب ان كون وجود العلة متقارنا لعدم
العلول في اقول بعد الشرط لا يجب ان يكون وجود العلة متقارنا
بمقارنة العدم عطفا على قوله يجب وجود العلول ينبغي عليه القيد هو قوله
عند حصول وجود جميع جهات التاثير فيغير الفي عند وجود بجهات التاثير لا يجب
مقارنة العدم والحاصل ما ذكر من ان العلة المستقلة لا يجب مقارنتها لعدم
العلول لا يكون ان يجعل عطفا على مرجع القيد والقيد فلا ينبغي القيد اذ حكم
والفاعل مبدا التاثير وهو اما ان يجب ان يكون حكم الفاعل لا حكم الفاعل المستقل
فلا يرد عليه ما اورد عليه بقوله وانت فيه اذ لا سبيل الا استناده
اذ لو امتنع بعدها الا ان ينقضي زمان فيجب ان يكون ما فرضناه علة
تامة علة ناقصة لتوقف العلول على امر آخر كما نقضي الزمان او ما يقارنه

بل نقول

بل نقول وجود معتبرا ان وجود فاعله ممكن واقول بالامكان العام
المقيد بطرف الوجود فان وجود العلول حال وجود الفاعل لجميع
جهات التاثير واجب كما سبق لان مر نقول بوجوب تقدم
العلة زمان لا يسلم امكان وجود العلول وقت وجود العلة اقول بعد
باستناده كما امتناع وجود العلول في مرتبة وجود العلة لا نقول اذا
امتنع وجوده في وقت وجوده وقد وجد بعده بزمان كان وجوده
ممتنعا فلا امر آخر لم عن العروض تمام العلة كما مر بل نقول
ولا استمرار انه الا كون العروض تمام العلة فقد خلت العلة اذ الجواز
الامكان العام واقول لك ان تقول مفهوم جواز العدم جواز
نقيض العلول الا استمرار وجوده بعد العلة لا يلزم منه عدم وجوب
انعدام العلة حال وجود العلول فجواز ان لا يوجد العلول الا حال
انعدام العلة لكن يكون بقاء بعده ممكنا غير واجب بل يكون بقاء
ممتنعا كما تكرر الا بنية وبهذا ظهر انه لو قال وان وجب بقاء العلول
بعد عدم العلة ان ايده لم يكن صحيحا فقوله بل انا استند هذا الجواز غير ثابت
لان قولنا لجواز ان العلول بعد العدم ان اريد به انه يجوز ان يوجد بقاء
العلول مع العدم كما يجوز عدم بقاء منه بيستند وهو جواز انعدام
العلة حال وجود العلول لانه اذا جاز عدم الا خر فذلك اما بالتقدم
او بالمقارنة والاول معلوم البطلان بتقدير الثاني ولا يخفى ان لا يستند

هذا المعنى جزء فإنه يجب بقاء العلول بعد العدم آنا ما، فلا يكون حاصلا بعد
ذلك بقاء العلول بعد العدم لكنه لا يستلزم جواز انتفائه لجواز استلزام
جواز انتفائه وان اريد به انه بعد انعدام العدم يجوز بقاء العلول لا
بقاؤه فلا يستقيم وهذا المعنى منه ولا نسلم انه يجب بقاء العلول بعد، لا يستلزم
جواز انعدام العدم حال وجود العلول لاحتمال ان يبقى العلول
بعد العدم جوازا او وجوبا مع وجوب انعدام العدم حال وجوده فظهر
ان صاحب الفصل انما استفاد جواز انعدام العدم حال وجود العلول
جزء جواز بقاء العلول بعد العدم على المعنى الاول ولا يستفاد ذلك منه
وجوبه كما اتضح مما ذكرنا سيما اذا ذهل عن مقصوده، لا يصح في نفسه ويمكن
ان يكلف في رده بحمله في نفي بعد العدم على المعنى الثاني بان غرضه ان استفادة
جزء الوجوب كاستفادة جزء الجواز فلا يستقيم منه ذلك قوله نعم لو قيل يجب
وجود العلول اذا وجد بعد العدم آنا ما لان وجوب وجود العلول بعد العدم
لا يستلزم وجوب بقائه بعد، كما تقرر في محله، وان لم يقبل وان جاز
في العدم وجود العلول بعد، حين يرد عليه ان هذا جواز وان وجب
بل قال وان جاز بقاء العلول بعد العدم وذلك لا ينافي وجوب وجوده
بعد، واما ثانيا فبعد التنزل عن هذا وجوب العلول انما هو بعد العدم
القريب لا بعد العدم مطلقا والمعلوم بقيد القرب قوله قال
وان وجب لم يصح لا يقال في دفع الاخير ان معنى قوله وان جاز في العدم ان

جاز

جواز بقاء العلول بعد العدم ذلك لا ينافي وجوب وجوده بعد آنا
ما ثانيا فبعد التنزل عن هذا وجوب العلول انما هو بعد العدم القريب
لا بعد العدم مطلقا والمعلوم بقيد القرب قوله قال ان وجب
لم يصح لا يقال في دفع الاخير ان معنى قوله وان جاز في العدم ان جاز
بقاء العلول بعد العدم ذلك لا ينافي وجوب وجوده بعد آنا ما ثانيا

والبقية معا كما هو مذهب القائلين بان امتناع الكل لامتناع العلة انما هو لامتناع
فاذا وجد بقاء العلم من الامتناع لامتناع العلة الا ترى ان الدليل الذي ذكرناه
انما يدل على توقف الامكان بقاء المعلول بعد زوال العلة المبقية
بعلة اخرى مستقلة او مبقية لا شك في هذا النوع وانما كلامنا في السبب
في تحقق وجود المعلول المستقل فانا نعني بالكلام ان الكلام في قدر ما ينتهي نظرنا الى
جواز تعاقب العلل اذا كانت الثانية مبقية او مستقلة وفي الاستدلال
بهذا ان لم يتم الشارح قدس سره لكنه لو قال بل نقول ان العدم واقع لك ان تقول
ان المصحح فيه جواز بقاء المعلول بعد العلة فاذا العدم بهذا العدم الاول ثم وجد
بالعلة الثانية صح بقاء المعلول بعد العلة لم يثبت العدم بقاء بل
واما ان يتوقف على امر آخر فان الاستدلال انما ابطل هذا الشق وذكر
مرة بعد مرة اما وجود العدم او كون ما فرض علة مستقلة غير مستقلة وظهر
بهذا الحذر لا يلزم في هذه الصورة ما لزم في هذا النقض بل لا يتم دلالة
البقية اذ لقائل ان يمنع ان توقف علة احد الضدين على امر يستلزم امتناع وجود
ذلك الضد لجواز ان لا يكون توقف الضد الا على عدم ذلك الامر
والعدم لا يتوقف على علة اصلا بل يكفي في وجوده عدم علة الوجود
او عدم شرطها او وجود مانعها وهذا ما ذكره الشيخ في الشفاء
في الفصل الثالث من المقالة الثالثة من الالهيات حيث قال ان الشيء
اذا وجد فلا بد من ان يكون جميع ما يجب ان يكون عليه وجوده
وان لم يكن كذلك فلا بد من ان يكون ما يجب ان يكون عليه وجوده
ان لم يكن بالقوة فهو بالفعل وان لم يكن بالفعل فهو بالقوة
وان لم يكن بالقوة فهو بالامكان وان لم يكن بالامكان فهو
بالامتناع وان لم يكن بالامتناع فهو بالامتناع بالقياس الى
الشيء نفسه وان لم يكن بالامتناع بالقياس الى الشيء نفسه
فهو بالامتناع بالقياس الى غيره وان لم يكن بالامتناع بالقياس
الى غيره فهو بالوجوب بالقياس الى غيره وان لم يكن بالوجوب
بالقياس الى غيره فهو بالوجوب بالقياس الى نفسه وان لم يكن
بالوجوب بالقياس الى نفسه فهو بالوجوب بالقياس الى نفسه
وغيره معا وان لم يكن بالوجوب بالقياس الى نفسه وغيره معا
فهو بالوجوب بالقياس الى نفسه وغيره معا وان لم يكن بالوجوب
بالقياس الى نفسه وغيره معا

العام المستفاد من هذه الواحد العدد ومن الواحد بالعدد وهنا كذلك
فان الواحد بالنوع مستفاد من واحد بالعدد وهو الفارق فيكون ذلك
الشيء واجب الافادة ولا يلزم الجائز الا بواحد امور مقارنة اياها كانت
انتهى العلة الفرق ان العقل يستبعد ان يكون الفاعل مصدرا للام
يكون متحصلا اقوى من كونه مبدئا يكون الصادر ابدع في التحصل الصدور اكثر
لا يستبعد ان يكون الفاعل مصدرا لامر واحد مصدر الامر واحد بالتزايد
والآلات المتعاقبة فان العدة في الايجاد هو الفاعل واما في تمامات
لعلية فهذا الكلام كلي مبني لغالب الكمال وان لم يفد في تشكيك
اهل الجدال ثم لا يخفى انه كما يمتنع جواز بقاء المعلول بعد العلة الباقية
الموجودة بعلة سبقته وان جاز بقاؤه بعد زوال بعض شرائط الوجود بتزايد
الوان كما في بقاء صورة البيت بعد زوال بعض شرائط الايجاد لتزايد البقاء
مع بقاء ذات الفاعل الموجد وكذا يمتنع جواز تعدد المعلول المستقل
للامر الشخصي سواء اتحد اجتماعها ام لا اولى وما تمسك به القائلون
بجواز الاثنين من اصل الفارابي والله دره بالنسبة الى اوكد النفس فلا يخفى
وجهه لمن تفطن له لان مرجعها ان علة كلا الاصليين واحد شخصا وهو
والسنة فالمعلول كسبب الاصليين ليس واحدا شخصيا فانه يتصور
ان لا يكون فيه تعدد وان يبرهن ان الكمالات معزوفون بان المبدأ الاول
مختار مع انه لا يصدر منه منهم اولا الا الواحد لعدم تعدد الجهات

فيه كون الاختيار منهم ليس بمعنى صحة الفعل والترك بل بمعنى كونه ان شاء فعل
وان لم يشأ لم يفعل وان الاشكال واقع على الاصل المتفق بين فرقنا في الفعل
وهو جواز صدور الكثرة منه وعدم جواز ذلك لا في الفرق فتأمل وتدبر بالطبع هو
ان المصدرية امر اضافي والاول امر حقيقي فيجوز ان لا يقترن من الخارج
والاعتباري في ان الاتصاف بها في نفس الامر مستند على حقيقي فالاولى
ان في المصدرية امر اعتباري فلا يلزم الخلف لان الاتصاف بالاتصاف
الاعتباري بخلاف ما اذا اتحد المعلول فانه هو اول المحصل ان يقال
الخارج ان ظاهر الصدور بيان الاضافتين والمضاف الذي لا ترتيب
ظاهر الصدور بالحقيقة وهو الامر الحقيقي فلا ترتيب بل هو ان المستند
اذ ليس الكلام الا في ان مصدر الامرين يجوز ان يكون واحدا شخصيا
او تعدد المعلول الصادر مصدر واحد لتحقق مصدريتان متغايرتان
بعد تغاير المصدرية بالحق الحقيقي الذي هو ظاهر المصدر يكون في معنى قولنا تعدد
المعلول الصادر من مصدر واحد لتحقق مصدريتان متغايرتان وهو
كل هو معلوم وتم ولله الحمد على عونه وقدرته وارادته مع اختلاف
مفهوم ما تباينا عينا وذاته ولم يزد ابكون المفهوم من كل منهما عين حقيقة
تعول اردتم ان ذاته تعالى باعتبار انه مجرد عن المادة والمواد حقيقتا
علم باعتبار انه صدر فلكذلك قدرة وباعتبار انه كذلك التخصيص
اراده فمرجعان يستلزم تركبا في ذاته تعالى فلا يجوز ان يكون المصدر تان

ان الاتصاف بالاتصاف ليس بشيء فان الاتصاف

بين ذاته بهذا المعنى فلا يلزم المحذور المتقدم ما سبق قوله والغرض انه
لم لا يجوز ان يكون السياق الكلام يقتضي ان للقدرة الثانية انه لا بد ان
يكون للعلة قضية مع المعلول لا تكون لها تلك القضية مع غيره وحاصله
انه لم لا يجوز ان يكون تلك القضية مشتركة بينه وبين سائر المقدورات
وان اختصت بها بالنسبة الى حاصل المعلول وذلك لان هذا القدر
ايضا يتم المقصود بتمامه بقي الدليل وهو نفي تلك القضية المشتركة
في القدرة بالفعلية فيكون مردودا بهذا المنع لا يقال هذا الطلب
بل انما يقرر اثبات التعدد وليس الكلام الهناية وان جعل مستدركا
الا ترى الخلاف في ان التعدد والتعلق فاذن في تحقق مصداق ذلك التعارض
وان حاصل منع مغايرة القصد بالذات ورده عليه بداهة، وقوله وان سلم غيره
وان الكلام في جواب النقض في قوة المنع او انه نقض مبتدع فيكون
المنع في مقابلة الكلام في جواب غير مرضي قوله فنقول بيان الاضافة المقولية
اقول اضافات الواجب تقوم بالسلوب والاضافات المتكثرة انما
هو بصدور الكثرة عنه ضرورة توقف الاضافة على المضاف اليه
والكلام في الصادر الاول وليس في تلك المرتبة الا ذات واحدة
غير صالحة لها فان قلت سلب الشيء لا يتوقف على ثبوته والواجب
في ان مرتبة فرض منتف بسلب جميع ما عداه، قلت السلب يتوقف على ثبوت
الاول السلب المحض فلا يكون كثيرا منتهيا الى العلة بتعدد والعلة لا تعلل

بل بصدوره ان يوجد ذات العلة وشيء غيرها لا يعقل تعدد
العلة والثاني ان يصير الموقوف عليه المعلول العلة وذلك لا يفيد الا اعتبار
تجرد الوجود ولا يحصل الا بعد صدور الكثرة فلا يتعدد الصادر الاول
لا جهة لان يصح تعلقها بعده، قلت لم لم يجز ههنا بان الاولوية
للطلب عدم وجود المضرة والمغايرة ان العلة يجب ان تتعين
بالنظر اليها وجود المعلول لا يقتضي ذلك اذا كان نسبة الايجاد
غيره على السواء بل لم لا يجوز ان يكون لاقتضاء غيره بين الاثنين
الواحد لا يكون مرجحية واحدة مقتضية لشيء وغيره فان الاقتضاء
واحدا ما في الاقتضاء الا فرد به واحد بعدد فهو الا تراض
بانه يجوز ان يكون لذات واحدة من جهات مضرة
مع امور مستعدة ثلاثة يكون لها تلك المضرة مع غيرها فيصدر عنها
تلك الامور بالسوية لان تلك المضرة لما كانت مشتركة
بين المجموع وبين كل واحد واحد من الاثنين وكان صدور اشياء
بين صدور كل واحد فانها لم تكن مضرة مطلقة بل مضرة الاثنين
الا واحدا الواحد فقط تلك المضرة لا يكون في صدور شيء من تلك
الامور لان نسبة العلة اليه هي المضرة الكلي فيجب صدوره
من تلك الامور لان نسبة العلة اليه هي المضرة الكلي فيجب صدوره
والا يجز من تلك الامور سواء فلا يقتضي كثيرا من المضرات

هذا تقرير الدليل على وجه يندفع به ما ذكره الشبه القائل ان يقول لانا لا نسلم ان العلة يجب ان يكون لها مع كل واحد واحد من معلولاتها خصوصية ليست لها مع غيره مطلقا وما ذكرتم من ان العلة يجب ان يتعين بالنظر اليها وجود المعلول ان اردتم به انه يجب ان يرجح بالنظر اليها وجوده على عدمه فلم قلتم ذلك يقتضي ان يكون لها بالنسبة الى وجوده خصوصية لا يكون لها بالقياس الى غيره ذلك المعلول مطلقا فجاز ان يكون لها مع جميع المعلولات خصوصية ترجح بها وجود كل منها على عدمه وان زعمتم انه ان رجح بالنظر اليها وجوده على عدمه وجب ان يكون هو اول المسئلة والجواب ان الحكم الضروري فان العقل يحكم بانه لا بد ان يكون بين العلة والمعلول خصوصية لا يكون لها تلك الخصوصية مع غيره والا لكان صدوره دون صدور غيره منها ترجيحا بلا مرجح وذلك بالنظر الى ذوي البداهة الى محل المنع والترجيح بلا مرجح انما يلزم لو صدر منها ما ليس لها معه خصوصية اصلا واما اذا صدر عنها جميع ما لها معها تلك الخصوصية كما زعمتم فلا يلزم الترجيح بلا مرجح وذلك لان ما لها مع تلك الخصوصية تر تحت ما ليس لها تلك الخصوصية بسبب الخصوصية المشتركة لا لاشتراك في صدور ما عنها فلا ترجيح لاحد هما الا وقد تحقق مرجح هذا الجواب ان هذا الجواب انما يتم لو ثبت ان العلة الموجبة لا بد ان يكون لها مع كل معلول لها خصوصية لا يشاركها فيها غيره مطلقا سواء كانت تلك الخصوصية موجودة او لا

اقول

اقول لا يخفى على المنصف اذا اشتركت الخصوصية بين الجميع لم تحقق ما يخص كل واحد لم تحقق منشأ خصوصية كل واحد وهو بديهي الى هنا فجاز من غيره تلك الخصوصية وانتفت بانتفائها لانتفت القدر المشترك ثم تحقق الامور المتغايرة متعلقة بالفاعل المختار وكيف يتحقق العدم بوجه اقول والجواب ان صدور الاول هو اول صدور لا ليس صدور اخر لا صدور اما الاخر بعد صدور لا انتفى الصدور لا صدورا فاذا كان لاحدهما جاز ان يكون مستفادا من حيثية بصدور اخر من حيثية اخرى بلا صدور غير متناقض اما اذا لم يكن لا الا حيثية واحدة لم يصح ان يتصف بها الا لزم التناقض في نفسه لان اتصاف الشيء بامر هو لا اتصافه بامر هو من حيث الاتصاف في ذلك الامر لا تصف بغيره فلا يجوز اجتماعهما من حيثية واحدة قال الكاتبي بعد ما ذكر المنع الذي ذكره الشيخ ان سلم فلا تناقض بين قولنا صدر عنه اول بصدور ولم يصدر عنه لا اول مطلقا وبين ان قيدت احداهما بالدوام كانت كاذبة اقول المطلقتان انما يصدقان لاجتماع وقوع كل منهما في زمان ما واذا اخذ الزمان منهما لم يكن اجتماعهما في الصدق ثم لا يخفى انه جعل احداهما المثبتة بمنزلة الاخرى اذ لا معنى لاعتبار الزمان الا وهو بالمطلقتين عالم بقيد الكثرة في عموم المحمولات بالدوام حاكمة بعمومها وفي قوله انما جاز صدق المطلقتين بهذا المعنى لاجتماع

قوله وان كل جزء من اجزاء العلة الناقصة موقوف عليه ليس
الطبع كذلك وان اراد بتوقفه على الجميع ورود عليه بعد ابطاله
هذا ان كثرة رتبة وجد التوقف على الكل الافرادي بل
هذا مبني على تعدد العلة المستقلة الذي هو كل الفرض والجواب
اذا اذا توقف الفعل على كل واحد منها كان مجموعها مجموع ما توقف
عليه الفعل وذلك يحصل المطلوب وهو انه لا يكون شيء
منها علة مستقلة سواء كان ذلك المجموع موقوفا عليه او لا
لانه يجوز ان يكون الموقوف عليه احدها لا بعينه لانا نقول
فلا تعدد في العلة المستقلة كما مر فان قيل قد قرر الشارح
فيما سبق خلاف ذلك حيث منع المقدمة القائلة اذا لم يكن
كل من شيئين منها شرطا فلا تعدد في الشرط وبعد الجواب
القائل بما يترجح على خلاف العلل على معلول واحد قلنا هذا
مبني على ما مر سابقا من انه اذا تحقق احد العلل يتعين
احتياج المعلول اليه بخصوصه لكن لا يلزم ان يكون منشأ التوقف
على خصوصها ذات العلول بل يجوز ان يكون منشأه العلة
لما سيجيء قوله وهذا بخلاف الواحد بالنوع اول الاول ان
كان في الزمن القديم فانه لا يتبع اجتماع العلتين المستقلتين
المختلفتين بالنوع عليه لان هذا هو معنى التحقق الاحد اثر
ان

انه ان كون المعلول واحدا بالنوع وتكثره بالنوع واعلم ان
الشارح لم يتعرض لبيان الاصل وهو ان العلة الواحدة بالنوع
لا يصدر منها الا واحد بالنوع وقيل توجيهه لان مقتضى الطبيعة
الواحدة من حيث انها كذلك لا تختلف لا تتكثر ان الواحد لا يصدر منه
الا الواحد وانت خبير بانه لا يتم هذا الا بعد ابطال القدر كيف وان
تكثر افراد الواحد الحقيقي الذي لا كثرة فيه اصلا والواحد بالنوع
امر كذلك والتحقيق ان الواحد بالنوع اذا اقتضى من حيث
الطبيعة النوعية واحدا من غير مراعاة الاعتبارات المختلفة بالحقائق
شيئا فلا تقتضي امورا مختلفة بالنوع لعدم الاختلاف في العلة
والماهية بيان الملازمة بين الجنس والفصل وجواز اقتضاء باعتبار
كل منها امرا مخالفا بالنوع للآخر بيانه باعتبار انه فاعل جنس
فوقي لا يكون العلة واحدا بالنوع بل يكون علة كل منها فاعلا
لطبيعة نوعية الاخرى مغايرة لاختلاف طبيعة الجنس والفصل واعلم ان قول
احدهما في الاولى لانه اذا اقتضى الجنس بشرط الفصل مقتضى الفصل
بشرط الجنس امرا فاعلا له بالنوع مع عدم اختلاف
العلة بالنوع اذ مجموع الجنس والفصل واحد نوعي علة كل واحد
منهما لانا نقول علة الاول الجنس والفصل بشرط وعلة الثانية الجنس
فالعلة الفاعلية فيهما مختلفة بالنوع واذا اختلف بالنوع اقتضاء

الشخصات المختلفة لا نوع المختلف لان تلك الشخصات
ان افترقت بالنوع فظاهر وان افترقت بغير ظاهر الا تجاه
الا شخصات المختلفة بالحقيقة اذ لو لم يكن في احدها صورة
من الاخر لم يتحقق الامتياز قطعا فظاهر ان منتهى الامور المختلفة
بالحقايق في كلا الطرفين او الامر متحقق في احد الطرفين
مسلوب عن الاخر وعلى الوجهين لا يكون العلة في كل منهما امرا
واحدا بالنوع من حيث احد الوجوه المزبورة فلا جرم يجب
اختلاف المعلول لا بل ربما كان الامر المتقدم امرا مشخصا فلا
يكون له بهيئة وجه لان نقول بهذا التقدير ايضا يكون خارجا
عما نحن فيه لان الطبيعة النوعية مع تلك الامور مخالفة للطبيعة
المتلبسة بها وجه امر آخر وان لم يتغاير الطبيعة النوعية مع تلك
الامور لكن يبقى ههنا ان يقال كما لا يجوز ان يصدر عن الواحد
بالنوع من تلك الحيثية الا امر المختلف بالنوع فلا يلزم ان يصدر عن العلتين
المستقلتين موصول واحد فلا فرق بين الملكين الا تجاه
في الوجوه المزبورة ايضا وذلك لانا لا نسلم اجتماع المقارنين
في الطبايع النوعية فلا نسلم ورود اجتماع الاجتماع والاستغناء
بها قائل والعلم اذ ذكر الشيخ في الهيات الشفا في فصل ترتب
وجود المعلول عن الواجب ان لا يجوز ان يكون الصادر عن العلول

الاول كثرة مختلفة بالنوع وذلك لان المعاني المكثرة التي فيه
وجها بكل حصول الكثرة منه ان كانت مختلفة الحقايق كان ما بالقوة
كل واحد منها شيئا غير ما بالقوة الاولى فيلزم ظ يلزم كل واحد
منها ما يلزم الاول بحسبه الاولى وان كانت متفقة الحقايق
فيها او اكثرت وتخالفت ولا انقسام ما وراء هناك انتهى وفيه
نظر فان الواحد بالنوع لا يستلزم الاصل المختلف بالنوع وهو ظاهر
ما ذكره المصنف انفا. العكس في الوحدة النوعية فانا نزل ان العلول
المتحقق هو هذا الان لكن في وقوع الزام الجيب كما ذكره سابقا لازم
في اثبات المدعى اذ للسائل ان يقول ان اردتم بالاجتماع غير
الاستغناء الصحيح فلا نسلم ان الاجتماع بهذا المعنى الذي هو
ان لا يكون وجود احدهما في الاستغناء عن ان يوجد الثاني حتى
ما يجوز فيه دوام امكان وجود احدهما دون الثاني فلا نسلم ان
العلتين يتحقق اجتماع العلول الا ان تتحقق وجود العلول
بل هو ما هو متحقق وانه غير الاجتماع الا علة ما والفاعل بالجبر
غير ان يجعل محتاجا الا بالضرورة وانه كما ترى مثل الفقر الحقيقي
كما ان العلول لا يستغني الا الا ما لا يكون وجوده بدونه لكن
يكون ان يكون بعين فصول العلة بحسب ما كان العلول في غير
ضرورية او كل امر لا يبقى الا ان يلزم علة مخصوصة بحسب مشابهة

بجميع ما يلازم هذا البعض وبضايفه كما مر في الوجوه
الذهنية والامر في مثل ذلك هين بعد ان يحتمل ان المصنف
تسامح في بعض المواضع عند ذكر المعقولات الثانية في مقابلة الوجوه
الخارجية لانه ربما يحمل الشيء على المعقولات الثانية لعدم
فيه مع كونه من عوارض الماهية كما يشهد به التتبع والانصاف
ان في ما ذكره من الاستدلال على الثانية نظر اما في ما ذكره
اولا من ان العلة تقتضي المعلول لان العلة التامة
ان استلزام العلول المعين للعلة المعينة ليس كذلك فانه يجوز
ان يكون لشيء واحد علل متعددة على البدل فعلة تقدير التسليم يرتفع
بهذا المقام لجواز ان يكون بعض المعلولات بخصوصه يستلزم علة
معينة وان اراد انه لا شيء من المعلولات المعينة يستلزم علة معينة
فلم قوله اقول فرق بين البين اذ لا يمكن ان يكون شيء واحد
كان الاول الا تتبين هذا بوجه ما
الا ترى ان نسبتان متضايفان وان علتا تلك النسبتين مغايرة اضافة
المتضايفين وان استلزام العلتين مختلفتين فاختلاف الجهات التي هي
هناك النسبتين كاف في رفع المحذور على ما لا يخفى على
ذوي الطرفين ودفع توهم ان ارتفاع الدور فانما هو ان اراد بالافتقار
الاول الى ان يحتاج وقتا ما وهو ان المراد بالافتقار في نفس العلول ليتمكن
قال كل واحد منهما على تقدير الدور معلول للآخر العلول لذلك الآخر

فلزم

يلزم معلولية كل منهما لنفسه وهو محال اذ المعلولية نسبة لا تتصور
الا بين اثنين ولا يرد على مثل ذلك ما ذكره من التقرير الذي يرفعه
الامام اذ يجري قوله العلة متقدمة على العلول تقدما بالشرف
قوله العلة علة للعلول وكذا قوله كل ما كان الشيء علة لحاجة الى
ما حقه ذلك وهو لفظ كما لا يخفى قوله وهذا هو الحق يقال لم اول
به بحث لانه ان اراد بالحق الصحيح ترتب العلول على العلة
بالفعل نفس الترتب الذي هو مدلول الفاء فانه الصحيح لترتبه
وعطفه عليه بالفاء فلا يصح قوله وهذا هو الحق يقال لم بالنسبة الى العلة
كونه علة وكما حاجة اليه ومفتقرا اليه وموقوفا عليه وكما قولك بالنسبة
الى العلول كونه معلولا وكما حاجيا الى هو بالنسبة الى العلة المتقدم
وبالنسبة الى العلول الثاني وان اراد به القدر المشترك بين
العلة والعلة لم يصح ان يقال لم بالنسبة الى العلة كونه متقدما
وبالنسبة الى العلول كونه متاخرا فان المتقدم والمتاخر متغايران
للعلة والعلول معلولان للمكلف والغرض من هذا الكلام اثبات
امر الزايد الذي هو الترتب على ما توهم الشبهة ان مشتركا
لا يحتاج سواء اقتضى هذا الثاني الذي هو على بطلانه هو تقدم
الشيء على الغير الذي لنفسه لا تقدم الشيء على علته حتى يقال
انه ليس المتنازع فيه كما ذكره الشارح وان الشبهة لا تقول

فيلغو اخ اثبات الامر الصحيح لتوقف المعلول على العلة الغائية اذ
لا معنى لارادة الفاعل الا ذلك فيقال لو كان الشيء علة لعلة لزم توقف
علة الفاعل على اثبات العلة الصحيح للغاية وهو اثبات هذه
الملازمة اقول يقال اورد لاثباتها قوله لان العلة القريبة
الا لا يوجد بدون تأثير العلة البعيدة واذا لم يوجد بدونها لهذا
الوجه كان كافية في تحقق المعلول بحسب الواقع ان فرض كفايتها
عند تقدير وجودها فلا يقدح في كون المحتاج اليه الفاعل
الغائي كفايتها الا لكف الذي يجب الواقع فلا يصح كسنة المنفصلة
قوله اقول حيز لبز ذاب هو اقول هذا انما يرد لو كان
كلام المتن واضحا بينا تعين فلا يرد ولما كان بحقيقته موقوفا على
مقدمة هي ان الشيء ما لم يمتنع صيرورته لم يجب وجوده ولم
يجب فقوله اقول لو تراخى سلسلة الممكنات الى غير النهاية لم يمتنع
عدم تلك السلسلة غير الان امتناع عدمها بالغير ليس لذاتها
ولا لاستلزام عدمها عدم الواجب لذاته وهو ظاهر ولا لاستلزام
عدم الواجب بالغير لان الواجب بالغير ممتنع الحصول على هذا الفرض
لان كل واحد منها اذا لم يكن آنفا فهو اذن حين آنفا جميع السلسلة
اذ آنفا صيرورتها غير ممتنع وما لم يمتنع صيرورتها آنفا لم يجب عدمها
عند آنفا عدم الجميع لم يجب وجوده والتزام ذلك ان الواجب

بالغير

بالغير انما يمتنع عدمه عند تقدير وجود علة لا محالة فاذا قدر انتفاؤه
مع علته وهم جميع سلسلة العلة الى الواجب بالذات لم يلزم محال
ولا يخفى انطباق عبارة الشارح عليه حاذر ان يتكلف فان ترك الواجب
بالغير ممتنع ايضا معنا واذا علم هذا التقرير لا يتحقق الواجب بالغير لان
كل واحد منها يمكن العدم لامكان علته في حين عدم الجميع فلا يجب
وجوده واذا المستحيل على هذا التقرير عدم كل منها وجود علته لا مطلقا
فتامل قوله واجيب عن هذا كان قول المعترض لم لا يلزم تسلسل هذا
فان الكف كما يكون للتسلسل اذ قد يكون لعدم التناهي ايضا محتملا لان
يكون غرضه على هذا التقدير ليس بتسلسل بين الا تسلسل وبين بناء
على لزوم انتهاء تراخي الكل التناهي وان يكون غرضه انتهاء جميع ما
سلف وبين تبقيع كل واحد منها بانفراده الا ان غرض
الاستدلال كما ابو بين هو على الضرورة الا تصار والا لا فتصار
امكان تراخي الآحاد مع انتفاء كل واحد منها قوله وان انتفت
بانفرادها الا على تقدير تعقيب الآحاد بالآحاد وظاهر ان هذا
امر مغاير لبقية المقدمات السابقة واثبات الشاهي قوله اللهم الا
ان الا فظة لا يبقى ان التعقيب لا يتوقف على ملاحظة الآحاد
بالتفصيل بل يمكن فيه ملاحظتها على الاجمال بان يفرض كل فرد
بازاء كل فرد او توقف على ملاحظة الآحاد مع التفصيل لم يلزم التعقيب

على تقدير التركب ايضا لانه على تقدير التركب واجتماعهما في الوجود يكون الآحاد
واقعة بعضها بازاء بعض في الخارج مع قطع النظر عن تعلق العقل
لانا نقول ما صح وقوع بعضها بازاء بعض في الخارج ان كان المراد
ان البعضها نسبة الى البعض كما هو التركب في الخارج فذلك
لا يتحقق الا في الكلام او ما يجري مجراه وذلك التركب يتحقق
التعلق العقلي وعلى هذا التركب ليس انطباقا حقيقيا حتى يصح
ان يقال ان الانطباق حاصل هناك في الخارج وان كان المراد ان
بعضها ينطبق على البعض في الخارج فليس كذلك كيف لا والانطباق
امر يفرضه العقل من كل منهما وبين ما تقدم بعده وهو واضح
ان سلمنا تقدير عدم التركب لا يلزم انقطاع السلسلتين
فانه يجوز ان تكون زاوية الزاوية الاوساط بان يتحقق فيما بين
طرفي الآحاد واحد هو الكل لا كون بازاء شيء منه فلا يلزم تلاقي
السلسلتين فيما بقي من الآحاد فلا يلزم انقطاع الا زاوية
وتفصيل السلسلتين المفروضتين لانه يجوز ان يكون التركب
واحدا بها على الاولى الثانية فانه اطلقنا عليها في صورة التركب
تحقق الزاوية من طرفي ذلك الطرف الى الطرف المقابل لان تلك
الزاوية ليست في الاوساط لانها تفرض كل من الآحاد بازاء بعضها
بمرتبة مثلا فلا يبقى في البين زاوية لاحد منها على الاولى لاصقا

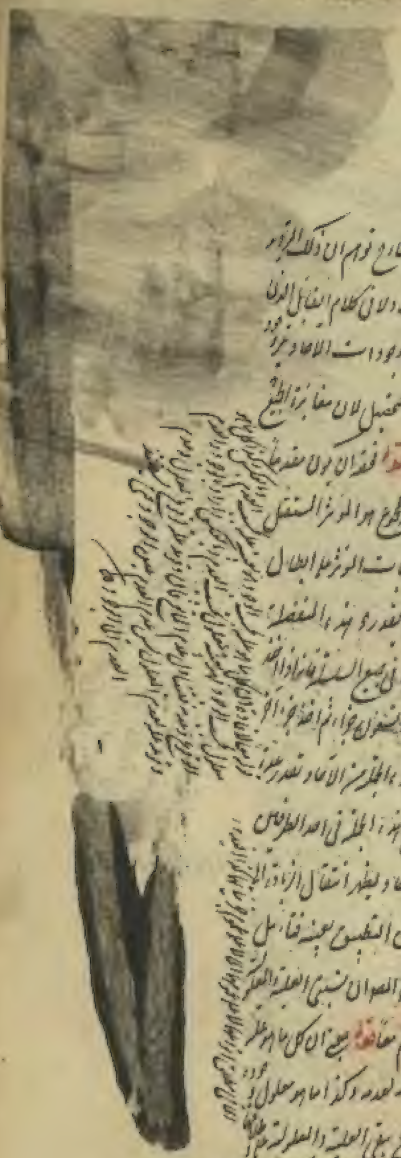
فلم يكن من الطرف الى تحقق الزاوية الا مع فرضها الى واحد من الآحاد
الآحاد فيجوز ان تنتقل الزاوية الى الاوساط وليس لها مقام مستقر حتى
يلزم انتقال الزاوية زاوية الطرف كما في الصورة الاولى فافهم فانه
دقيق والمنصف في سلك تقارب الشرط فيما هذا العقلي واما على تقدير
عدم الامتناع فالاستدلال لا يتم وسنشير وذلك تقرير الى انحاء
حدوث العالم قوله الاول في وقوع كل واحد وقد تقرر ان المنتظم الان يتكون
وقوع كل واحد من آحاد الغير المتناهية بازاء واحد من آحاد الغير المتناهية
بان وقوع الوقوع ان كان في الذهن فيتوقف على وجود ذهن مستقل
وان كان في الخارج فيتوقف على التركب ولا بد من القول بالجزء الذي
لا يتجزأ لانثبات الفقرة الثانية وسيأتي ان شاء الله تعالى ان جميع
آحاد غير متناهية بازاء واحد من الاولى لا يستلزم امتناعه بل كان
وقوع كل واحد منها بازاء واحد من الاولى لان مرادنا بالجواز
العقلي الذي هو الاحتمال فان غرضنا دفع ما يدل على قدم
العالم بتصوير بعض مقدماته فهو حاصل بتجويز احتمال الاولوية
الاخيرة فيما احتمال الوقوع في الجواب الدليل انما يتم بان يثبت
الامكان الذاتي بمقال لو كانت الامور الغير المتناهية الغير
المترتبة ممكنة لامكن وقوع كل واحد من الجملتين بازاء
واحد من الاولى لكن ذلك محال اذا الجواب الدليل انما يتم في

بمنع الملازمة ثم لو سلم الملازمة فلا يلزم الدليل لما اسلفناه من جواز
ان يكون زوجية الكل عين زوجية الاجزاء او بسائط فلا يظهر الخلف كما
توهمه بعضهم فليتأمل والازم ان ينطبق معلول هذه الملازمة
على جزئيته وانما يظهر لزوم ذلك في كل نقطة مفروضة منها وهل
يمكن لاحد ان يلتزم بسلسلة من العلل والمعلولات غير متناهية بهذه الجهة مع ان سلسلة
المعلولات قد تزاد وتنقص في هذه الجهة واحد هو العلول الاخير
الذي لم يفرض في السلسلة لانه لم يتحقق فرض الصفتين معا فلو لم تزد
سلسلة العلل واحدة واحدة لكان الطرف الذي لم يكن المتصفان معا
متساويين في العدد ويكون هناك معلول لا علة له تارة وهو
بطل بالضرورة والقول لا يخفى في دفع الايراد على هذا الدليل
اذ ليس فيه اثبات القدم الذاتي بهذه الحركة لهذا الدليل وذلك
برهان التطابق الذي لا يخفى بعد الكشف والذي يمكن ان يقال
في توجيه هذا الدليل ان العقل يحكم بان كل جزء يمكن ان يفرض
بهذا الوجه لابد لها من علة خارجة عنها كالجزء من الجزء
المتناهية وغير المتناهية اذ العلل والمعلولات المتعاقبة على هذا الوجه
كمن في الخارج مجتمعة اذ لو لم تجتمع الخارج كانت هي بعينها
علة ومعلولات وذلك الخلف الذي هو مقتضى العلية
وهذا الحكم وهمي بالنسبة الى العلل المجتمعة فان العقل اذا

لاحظ

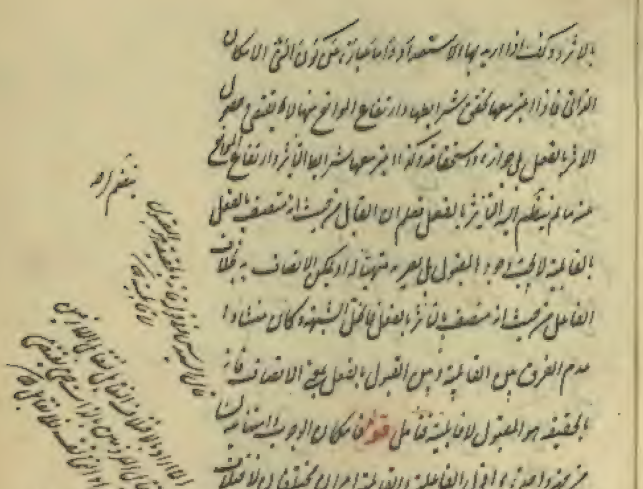
لاحظ اجمالا ان هذه السلسلة تحتوي على علة ومعلولا تها وليس شيء
من تلك العلقات مكانية فالعقل اذا التفت حينئذ الى ان كل جزء يمكن ان يفرض
له علة مكانية والشبهة انما بنشأ من طلب التفصيل في الحكم الكلي الذي حكم
به العقل اجمالا ونظير هذا ما يقال ان العقل يحكم بان الموجود ينقسم
الى الوجود المجرد بتفصيل بين موجود نفسه وموجود مجرد ثم يثبت بان
المجرد لا يكون علة لوجود ما فكذا ما يقولون في الزمان السابق ان
كل جزء من ابعاده المفروضة يمتنع في بعده الاخير فلو امكن جزء لا تناهي
الغير المتناهية لا يكون الجزء الاخير منها في بعد الغير المتناهية ان يكون البعد
المشتمل عليه لا متناهيا في الصغر اذ بين كل حاضرين فان مثل ذلك جائز
بما ذكرنا وللتفاوت الى ما لا يتضبط وقد قرر الشيخ في الشفاء
هذا البرهان هكذا كل ما هو معلول وعلة فهو وسط بين طرفين الخ
فانه لو كان معلولا كان علة والا كان علة كان له معلول فالسلسلة
العلل الغير المتناهية لكان سلسلة العلل الغير المتناهية معلولا وعلة
اذ لا واحد من الآحاد الا ومعلول وعلة ايضا واما انها علة فلانها
علة لكل الذي في الطرف المفروض واما انها معلولة فلانها
تشتمل على المعلولات والعقل لا يجوز ان يكون معلولا
فلا يثبت ان سلسلة العلل معلولة وعلة وثبت ان كل ما هو
معلول وعلة وسط فكون سلسلة الغير المتناهية وسطا فيكون

العلل



محالا وهو ظاهر كون هذا المكلف امرا ممكنا يجوز ان لا يقع مع الوجوب
الثاني ظاهر هذا المكلف اولا وهو الاول يلزم اجتماع النقيضين وهو اثاني
اجتماع ملكين مستقلين لا يلزم لانا نمنع لزوم اجتماع النقيضين على تقدير
الاول لجواز ان يختلف احدهما للفقد شرطا لانا نقول الزوجين
المستجمعين لشرائط التاثير فانا نقول على تقدير تحقق الوجوبين المفروض
علل الامر العدمي مع جميع شرائط التاثير اما ان يوجد الوجوبين او لا
هذا المكلف مع شرائط التاثير ايضا الا دلنوض الكلام الى آخر ينظر
لجواز ان يكون وجود بعض شرائط لم تحقق بعد وانت خبير
بانه لا يكون العلة الفاعلية لمكلف المكلف بوجوده شرائط التاثير
فيكون هذا العدم انتفاء الفاعل من حيث انه فاعل بالفعل والا كان
ذاته موجودا ولا يمكن ان مراد من يقول بهذا الوجه ان انتفاء الفاعل
بهذا الوجه هذا لانتفاء المعلول هذا الاول مستدل على هذا المطلوب فانا نعلم
ان انتفاء هذا المكلف كان في جملتها سواء وجد الامر الوجوبي الثاني
فرض كذا موثر في هذا المكلف او لم يوجد لانه لازم وجود المعلول سواء
علة هذا المكلف الا ان المكلف حال الشيء وجودا وعدما بوجود او وجود
هذا المكلف لم يتم عليه هذا الجواب قوله وبرد عليه ان الفاعل اذا
استجمع الفاعلية اما عبارة عن كون الشيء منتهيا لقبول الاثر وذلك
اذا اريد به الاستعداد واما عبارة عن كون الشيء جائز الانصاف

بالاثر

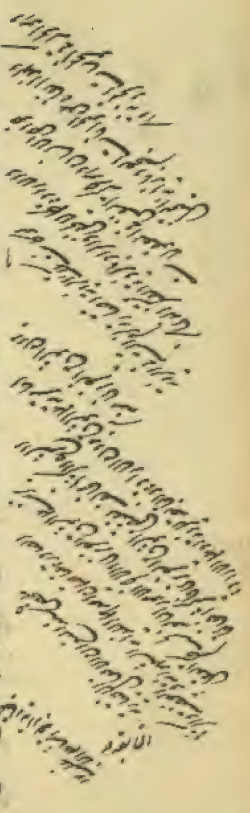


بالاثر وذلك اذا اريد بها الاستعداد واما عبارة عن كون الشيء ممكن الانصاف
الوجود فانا نختار الاخير ونمنع كون الجواب ارتفاع الموانع منها لا يقتضي الحصول
الاثر بالفعل بل جواز وهو كذلك فانه انما يترتب على ارتفاع الموانع
منه ما يتكلم الا بالتاثير بالفعل فلم ان القابل من حيث انه متصف بالفعل
بالفاعلية لا يجب وجود القبول على تعبيره منتهيا اذ بكل الانصاف به بخلاف
الفاعل من حيث انه متصف بالتاثير بالفعل فانه فاعل بالشهوة وكان مستندا
عدم الفرق بين الفاعلية وبين القبول بالفعل بمعنى الاتصاف فانا
بالحقيقة هو القبول لا فاعلية فانا نعلم قوله فان كان الوجوب الاستغراقي
مرجعه واحدا وهو الفاعلية والقابلية امران مختلفان لا تعلق
ازمنتهما فلا يكون من مرجعه واحدا فلا يرد من بهذين سابقين وبه يتم
المطلوب قوله وفيه نظر لانا لم نسلم انه يكون كل شخص من الفعل
ان مراد العدم انه ليس مرجعه مقتضية لجعل الشخص الموجود مطلقا بحيث يكون
المفروض مستندا الى العدم وبكون مقتضى جهته ان يكون علة الشخص
الخروج كل فرد منها علة الشخص الموجود بنسب خصوصه بحيث يلزم لانتفاء
الشخص منها كما ذكره بل يمنع وليس مراده كون جهته مقتضية لجعل الشخص
معين من بين ما ذكر بل المراد ومن ان اللازم من ان كون كل فرد علة لوجود
الشخص المعين لانعدام غاية الشخص من ان وجود لا لانه يجب الامر
كيف وهو يلزم ان يكون الشخص المعلول علة لنفسه قوله وفيه نظر لان منشأ الظن

الذاتية هو ان [illegible] فبيان مفاد كلام المصنف في كون الشوق من المقولات
على الشوق الى التصديق بفائدة التصديق والعلم الشوق الى حصول المعلوم
منشأ لتلك العلة في تعلقه بحسب احتياج المعلول والاستفادة من قصور
فرد فرد فعاد بزيد جلد على الدليل ولا يمكن ان يراد المصنف
من الضمائر لمهيتها المشتركة بينه وبين سائر الافراد حتى لتشخص الوجود الحكم
بعدم المشاركات المذكورة ولا يتوقف على انشاء الى اشخاص الضمائر
في المهيتة الرابعة فتدبر قوله لان التصور الكلي لنسبة الايجاب الى الاثبات
الخ فيه نظر لانا نجد وجدانا في التحصيل ان المعلول الذي لا يشمل الا مرة واحدة
والفعل المقابل يصح صدوره عن تصور كلي وجه جزئي الذي في
نوعه الفعل الا التصور الجزئي مطلقا فان قبل قد يفيد المصنف الصدور
مفاد ليس في انه ما لا يشمل الا مرة واحدة فلا يرد النقض قلنا على تقدير
التسليم اذا جزم صدور الشيء عن تصور نوعه المخبر به لم يجز ان
يصدر عن ذلك الكلي مخبرا ان لم يكن نوعه مخبرا به كما قبل في علم الواجب
بالاثبات لان كلا منهما معلوم له تعالى بوجه كلي مخبر به لكن الفرق بين
النوع المخبر فرده والعرض المخبر به حتى يجوز ان صدور المعلوم
عن تصور الاول دون الثاني لا يدفع ذلك نعم يمكن ان يقال
انهم اشتوا في الكلية قوة شاعرة صبابة بحصول ما الادراك
الجزئي الذي هو مبدأ الاثر الشخصي بمناسبة بان الزمان الكلي

لا يشمل

لا يشمل عنه شوق اثنين او اكثر على الكثير وما قيل في الجواب من ان
النفس مع الارادة الكلية اذا صار قادرا على الفعل الجزئي صار الجزئي
بحيث ان يتعلق به الارادة فغير قادر والا لزم تخلف المعلول عن العلة التامة
وكذب بل هو دليل على ما نحن فيه قوله وبدل على مغايرة الشوق كون الانسان
مريدا لهم لم يعرف الشوق الا بما هو مقسم الشهوة والغضب اعلم ان
الشهوة مبدأ للجذب والدفع والشوق قال الاستاد المحقق دام ظله
في اوائل حواشيه التجريد ان الشهوة قد تكون عن تصور الملائم
الارادة وقد لا تكون الا لقوة حاكمة جبلية غير معتدة في الغالب كالقوة
البشرية الانسان حالا بعد حال الى غير ذلك من الذات المتجددة
فقد يريد حالا بالشهوة ما ينتقر عنه كتب الاوراد الرضية ولو لم يكن
قالوا الارادة العاصي جابرا خذ طلبها دون شهوتها وكذا كراهة الطاعات
الشاقة عما يأخذ طلبها دون القوة فنفي كلام الشارح بمعنى عدم
واعلم ان مغايرة الشوق للاجماع بمعنى ان الجزء الكلي بحسب الشدة
والضعف الى نسبة الشوق غير ابعاد فيه فرع على ذلك فيجاب
هذا الكلام بحيث يفيد ان ذاته في شرح الهياكل نظير جوابه قوله فالقول
بان مبادي الافعال الاختيارية لا يخلو ان تكون الخ الجواب
الخامات الخلابية دون المباحث الكثيرة اعلم ان دعوى الاجتماع
في جزء المنع فانا نراه بالارادة الميل الاختياري كما يقتضيه مقابلة



من التصورات المتعلقة بقوة الارادة الجزئية انه قد تحدث له
ان كان وقوعه محالا في هذا الزمان فعل لان المراد بالمحال ان
العلة بالذات فالبحث للمتكلم والعلل وان كان المراد
عليها بالزمان فلا تقابل به وبين النوع الأول لان علة العلة لازمة لعلم القديم
الثاني انها قد تسمى ذاهلا عن الحدوث والواقعة لا تقع على سبيل الدوام
ان الحركة بالاختيار يدرك انها مسافة مستقيمة والحركة الطبيعية
الطبيعة فلم يدرك الطبيعي وقف على السر كما ان الحركة مستقيمة على السبيل الدوام
كذلك الادراك مستمر هذا العجز واستمرار تصور المسافة على هذا النهج لا يستلزم
ادراك المدة والفرضية بينها اذ الحركة الواحدة المتصلة لسبب على ادراكها
واحدا مستمرا على سبيل التدريج نعم اذا تعددت الحركات كما في الخطوات المتعاقبة
كان هناك تصورات متعاقبة لمسافات متعاقبة لكن ملاحظة تلك التصورات
متعددة المسافات متعددة
ملكة للنفس يعبر عنها بسهولة فيعرض فيه قريبا بشبه الامر فيتوهم انه يدرك
او يحس او انها من الاول ان الادراك شيء والادراك الادراك
شيء آخر والحق ان ذلك الادراك شيء آخر يكتنفه بينها تحليل ادراك
المسافة بمراحل ثم قد ان الامر ليس كذلك لان الامر ليس كذلك الا
بانضمام عزقارة كما سبق والحركة الوسطية وان كانت امرا قارا غير مستمر
المسافة الا انها لكن عزقارة بدل المسافة الممتدة والفرضية المسافة
على سبيل التعاقب فمن ان كانت قارة بحسب الذات فهي عزقارة

بحسب

بحسب الصدر فيه بحسب الكلام فان العارض الغير القار لا يكون مستمرا
او عزقارة بقوة او بالفعل فهذا ما يقتضيه الامر عزقارة قال الشيخ في الشفاء
الشفاء فصل بين الحركة القريب المسافة وقال ان الحركة لا يجوز
ان تكون بعد الحركة القريب قوة حقيقية عزقارة لا يتغير ولا يتخيل
الجزئيات البتة لكان قوة مشتركة او الخلق قال بعض فضلاء عصرنا هذا النص
في الفصول المتقدمة وادعى ان الحركة مغيرة بحسب الكل شيء
من تحقق بحسب قارة لا ثبات له والجزء ان كون مغيرة ثابت البداهة
فان كان من شيء ثابت فيجب ان يجد عزقارة بل الامر ان الامر كما
ان كانت الحركة من طبيعة يجب ان يكون كل حركة يجد وفيه فليجد دائرة
وبعد عزقارة النهاية الظرفية وكل حركة بعدم فيه فليعدم قريب وبعد عزقارة
النهاية والا وكذب الوجود لم يكن يجد وكل حركة فان الثابت عزقارة
ثابت لا يكون فيه الا ما هو ثابت واما ان كانت من ارادة
فيجب ان لا يكون من ارادة متجددة جزئية فان الارادة الكلية ينتهي
الى كل شيء عزقارة الحركة واحدة فلا يجب ان يتغير ولا يتجدد الحركة
دون هذه فانها ان كانت قوة فانها عزقارة هذه الحركة لم يجز ان يتغير
هذه الحركة وان يجد فانها لم يجز ان يتغير هذه الحركة وان كانت
عزقارة هذه الحركة بسبب حركة ما قبلها او بعدها معدومة كان العدوم
موجبا لوجود المعدوم لا يكون موجبا لوجود وان كان قد يكون

الاعدام عن الاعدام وان كانت العلة لامور مجردة فالسوال في
ثابت فان كان تجرد الطبيعي لزم الخلف الذي قدمناه وان كان
ارادة بقبول الصور ات المجردة فهو حيث الذات مزيد ام اوز
علة نقول لم لا يجوز ان يكون المجرد هو الارادة العقلية المستقلة او
بكون ان تنقل الفعل النفساني من معقول الى معقول اقوى فيجوز ان
يجرد المحرك تجرد الارادة العقلية ان يتصور ات العقلية المجردة
فاجاب بما حاصله ان الارادة الكلية وان كانت على سبيل التجرد
فهي متعلقة بطبيعة مشتركة وليس فيها الا جميع انواع ملك المحرك على سواء فلا
يصدر عنها شئ منها لان العلة لابد ان يكون لها خصوصية بالنسبة الى
المعلول لا يكون لما صح عنه فاذا انتفى الخصوصية لم يتحقق العلية وبين
ذلك ان المجرد المفروض في المحرك المستمرة مجردة بالنوع فلا
يتعلق الارادة العقلية لتفرض المحرك من اجلها الا قوة واحدة لا اني
عن مناقشة ثم اذا انتهى ذلك فنقول تخيل المسافة بالسير اجمالا
غير مجرد فلا تخرج في صدور المحرك المستمرة لتجرد الشئ كما سبق
اللهم الا ان يراد بتخيل المسافة اجمالا علاوة التجرد وكما تخيل
الخطة المتوسطة من الطرفين فانها زائدة كذلك وبقي المراد بالاجمال عدم
تخيل نقطة نقطة بصورة معهودة بل ان يكون هناك حركة نفسانية
في تخيل المسافة بالسير فتخيل تلك المسافة على سبيل التدريج

التخيل ار

وهي من كلامنا مختلفة واجبنا الاما بالمسافة ولكن ينفي الكلام في استناد
تلك الحركة المتخيلة انه لا يكون ان المسافة الا مرتبات غير متناهية غير
المجرد وانه بهذا يلزم ان يكون هناك سلاسل غير متناهية غير الكائنة
الغير متناهية في العلية او لا يكون استناد شئ غير متناهية غير الكائنة
الموجودة وما شبهها كما زعمان الاستاذ الاول ورد اجاب عنه في
شرح الاشارات بان الارادة الجزئية كما كانت سببا لحدوث
حركة جزئية تلك الحركة ايضا سبب لحدوث ارادة اخرى جزئية
هي ميل الارادة الاولى في النفس والكائنات في الجسم الا بتلك فرق لان
الارادة الاولى تكون الجسم في حيز ما غير الحيز الذي توجد لم يجب ان يكون
الجسم الذي اوجدت استمع ان يكون الجسم في الحال الاولى والارادة
الاولى تلك الحد الذي يريده لان ارادة الايجاد لا تتعلق بالموجود
بل كان في حد او قبله واستمع ان يكون في الحد الذي يريده حال تكون
قبله فاذن لا فرق في الحد الذي يريده بين وجود الارادة لا مزاج
الجسم الذي هو المنتهى اليه الارادة الاولى هي الفاعل وبين وصول
الى الحد الذي يريده بتلقي تلك الارادة وتجدد غير فانه كل واصل
الى حد سببا لوجود ارادة متجددة مع وتلك الوصول ووجود تلك
ارادة سببا لوصول غاير منها بشرط الارادة والحركات
المستمرة الى غير قرار على سبيل تعاقب وجود تجدد والسابق لا يكون

بالفواد، علة للاخير بل الاخير شرط جاز التقدم بالبقاء فيها انتهى كلامه
اقول فيه بحث اما اولا فلان قول الارادة الا يجاد لا يتعلق بالموجود
ثم لو جاز ان يكون لتقدم الارادة على وجوده تقدما ذاتيا لازما
كما في ارادة الواجب فهو للتقدم على عدمه ايضا وليس في قوله فاذن فاقول
كونه جايز فرق لان كون الجسم لا بعين ان يكون في زمان واحد
فيمكن لا يستلزم عدم امتناع ارادة الحصول في مكان مع ذلك الحصول
بالجواز ان يكون ارادة الحصول في كل مكان مقارنا لزمان متقدما
عليه بالذات انتهى فيه لا يخفى ان الجواب لا يدعى امتناع الانتقال
بل يفيد جواز التقدم وايضا لا يخفى ان تقدم الارادة على الكون
في الحد الزماني لا يفيد ان بين ان الكون فيه انما يكون
بالحركة فلا يكون في حال الارادة فيها ولا يخفى ان هذا لا يدل
على عدم بقاء الارادة حال الوصول لا توقف الطلب عليه
واما ثانيا فلان حاصل الجواب ان كل مسافة سابقة من الحركة علة معدة
للمسافة اللاحقة من الارادة وكذا كل مسافة سابقة من الارادة علة معدة
للمسافة اللاحقة من الحركة وهكذا الى ما لا نهاية له من الطرفين وحينئذ
السلسلتان متعاكسان في العلية والمعلولية فلا يحتاج الانتهاء الى
امر مجرد خارج عنها الا يكون احدهما علة للاخرى ولا معلولا لها
على الاطلاق بل يكفي في علتيتها ومعلوليتها بحسب ايجادها الفرضية

واذا جاز

واذا جاز ذلك امكن ان يبين كل مسافة من الحركة مسافة سابقة ولاحقة منها
الى غير النهاية من الطرفين من غير استناد الى محرك خارج وهو مندفع بان
الحركة الارادية لا يمكن استنادها الى الارادة ثم الارادة الكذائية
لا يمكن كما تقرر فلابد من ارادة مجردة مستمرة على سبيل التعاقب ثم تعدم
الا يجاز العروضة في الارادات لا يمكن استنادها الى بعضها فتنقطع بما
ذكرناه فان قلت سلمنا ان الحركات الى انتهاء بارادة كذا فانها الارادة
والحركات الطبيعية القسرية واجبة الاول منها لا يكون بسببها فلم تجرد
من السلسلتين المفروضتين في الارادات والحركات قلت الحركة اذا كانت
مسافة غير متناهية بالفعل لم يجب ان يكون لها مبدء اول ينتهي اليه
الارادة المبدء ولم تكف بستند كل فرد منها الى فرد من الارادة سابقة
عليه وكذا الفرد من الارادة يستند الى فرد من الحركات السابقة
عليه فان الساكن في مكان مثلا يتصور ان لا مكان او ينعدم المكان
في زمانه كالنقطة بعد بين مثلا فرد الكون في فصل المسافة التي منها
تنتهي فرد من الحركة فرد من الارادة يتجدد في الزمان الذي منه
تنتهي الحركة وكذا الحركات والارادات والحركات
كل فرد من الحركة موجود او معدوم مستند الى فرد من الحركة سابق
عليه واما الحركات الطبيعية القسرية فتجدد اسبابه فرد من
الميل كما بين من الفلك او كما قطع الحركة فرد من المسافة تجدد له
مرتبة من الميل كما بين من الفلك واما الفرد من المرتبة السابقة او

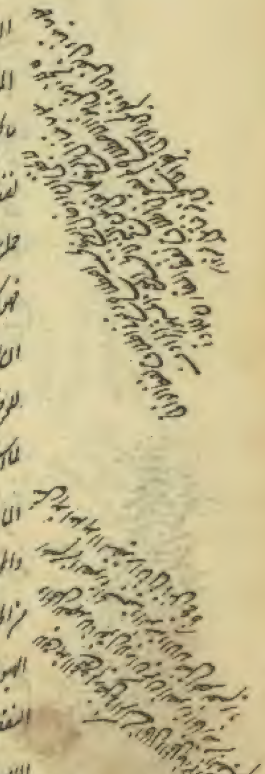
الحركة

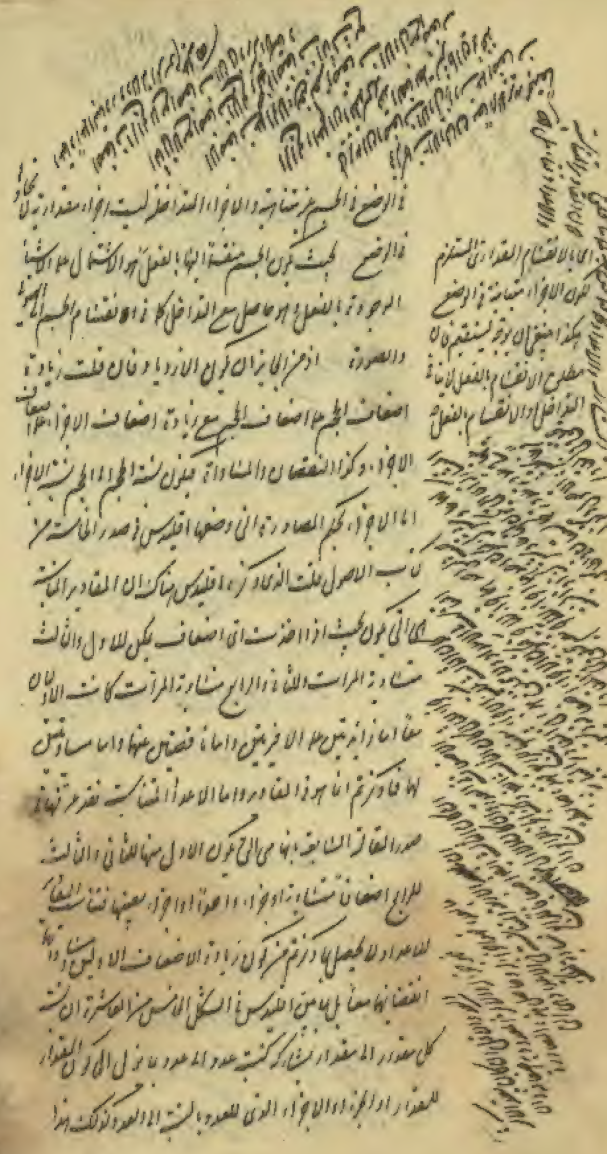
اضعف منها فان الميل الطبيعي الشديد بحسب القرب من الجزء الطبيعي والميل
القسري الشديد بحسب البعد شيئا فشيئا الى ان يبلغ غاية ما فقد في التنقص الى ان
ينتهي الى مثل جزء من الكرة مستندة الى جزء من الميل فاذا وصل الجسم الى الحد الذي
هو نهاية وذلك الجزء من الكرة انتهى ذلك الجزء من الميل وكذلك ميل
آخر اشد من الاول واضعف الى ان ينتظم كمد والميل فينقطع الكرة
وقيل ان في ان الحركات المبدأة مرتبطة بالحركات الفلكية
الى الابد انتهى كلامه ولم يتعرض في هذا المقام لانه من مسائل الاقدام
والظاهر هذا العطف وفي تأثير القوة الجسمانية هو مفهوم هذا
العطف لا نفس صدق التأثير على التناهي لان نفس التأثير ومن
البين ان التأثير اعم من التأثير المتناهي وصدق العام لا يدل
بوسط صدق الخاص كما تقرر في موضعه والتأثير المطلق وان كان بالنسبة
الى التأثير المتناهي اذ الراد بها مفهومها والمطلق وان كان بالنسبة
اما المقيد والعلم انما يفهم لفظ الصدق لهذا المعنى والا كان الظاهر
ان يقول بشرط ان التأثير وان لفظ الصدق هنا والغرض عليه
فلا يلزم ان تقطع تلك المسافة هو هذا الايراد انما يرد لو كان
معنى اللامتناهي في الشدة بحيث عدم امكان قطع تلك المسافة
في زمان اقل ليس كذلك بل معناه ما يمكن اللامتناهي الى الشدة
والحدة ان لا يتصور الزيادة عليه من الغايب الوفاء بمقتضاه

ع لا يرد الايراد اذ يتبع فرض الصغر لا صدق ما هو فرضه
وامر ان الميل بهذا المعنى في الشدة بحيث لو كان هو الجزء من
تلك الكرة كان غاية في الشدة بحيث لا يكون ورائها شدة
وكل غاية فهي متناهية فيكون تلك الكرة متناهية وان لم تكن غاية
في الشدة بحيث كان وراءها شدة اخرى فلا يكون جزء متناهية الشدة
اقول قد اخذ في حد المتناهي وبحصله انه لا يمكن للامتناهي في الشدة
بخلاف المتناهي والحد زاد فيها لا يلزم التناهي لجواز ان لا يكون وراءها
شدة اخرى او شدة اخرى لكن امكان اضعف المرتبة الزائدة فيها لا يكفي اللامتناهي
او لا يكون الزيادة عليها غير الممكن بالنسبة النظام في الغايب الذي هو
جزء متناه بخلاف الشدة فان امكان الزيادة عليها يستلزم كونها غاية
الشدة فتأمل **قوله** وهي الجواهر المفارقة لواسطة فوقها بالقوة المطلقة
اراد بالجواهر المفارقة ما يعم العقول والنفوس المجردة فان مذهبهم
ان النفوس المجردة الكاملة يباشر كل منها بواسطة القوة الجسمانية المنطبقة
فيها الشيء المعقول المفارقة **قوله** وزاد لا يجاز بقاء القوة الجسمانية
مدة جزء متناهية وكونها بواسطة لا يفي ان التنقص الاجمالي وهو ما طلاقه
جزء اتباعي هو اللازمة لتم التنقص ودوران خط الفلك وافلاك الدوار
لا يفي في الوسط لجواز ان كل القوة الجسمانية واسطة التأثير فوق
لا يكون كذلك بخلاف القوة القوة فانها ساريه في الجسم فيكون

الجزء ثم قرضنا ان الكل كان اكثر من الشيء الذي هو اصغر منه بالجزء ثم اوردنا عليه ان الجزء ان
كان القوة الجسمانية الغير المتناهية فما فرضه باطل بالفعل فاذن الجسم يتألف
فلم يجد تركب القوة شيئا للوجه فلم يقو الجزء على شيء مما يقوى عليه الكل كما فرضه
فرض القوى في الاجسام المركبة بعد الجزاء لا يكون موجودة بالفعل فلا يكون
الكل اكثر منه وكان الحكيم للسفينة لا يوجد واحد منهم البتة فاجاب
بان الامر ليس هكذا لجواز ان القوة ان كانت للجسم كمال اتصاله الجزاء
وكمال مزاجه فانه مع ذلك يكون سارية في جملته والا كانت قوة البعض
الجزء من بعض الكل واذا كانت سارية في الجزء كان لبعضها بعض القوة
بكمالها البسيط اذن في حال المزاج حاصلا للقوة الحاصلة بعد المزاج والسارية
في الكل وانما لا يجتمعان في حال الانفراد وليس يجب ان يكون اذا فرضنا الجسم
بعضا بالفعل ان ناخذ ذلك البعض جزءا بالفعل (بالقوة) وحينئذ يكون لقائل
ان يقول ان البعض الباقي لا يحل من القوة بشيء بل بعضها فيكفينا ان نفرض
بعضا منه هو قال ليتعرف حال ما يصير عن ذلك البعض من القوة
الى ذاهب التعرف الغرض عنه على سبيل التقدير والحكم للسفينة فان
الواحد منهم وان لم يكن تركيب كل السفينة لكنه ان تركب اصغر منه لا محالة
ويلزم ما قلنا اولا فان الاكان قوة البعض الطارئ ان الكل اكثر
المنع اهـ قوله فان الواحد منهم وان لم يكن تركيب السفينة لكنه ان تركب
اصغر منه فمن في لزوم ما قلنا اهـ في نقول ان جزء القوة الغير المتناهية نقول

ما تركب بعض الجسم الغير المتناهية ولا يلزم مساواة الجزء الكل في القادر
اذا الكل تركب الكل والجزء الجزء وانما مقتضاه الغيرية اذ لا تفاوت القوة
البسيطة بين تركب الكل والجزء فان العظم والصغر في الجسم البسيط انما
عارضان من الوجه لا يجب تفاوتهما في الجسم البسيط فتركب
الكل فيلزم المساواة بخلاف الغيرية فان المساوي في الكل اكثر منه
في الجزء وهذا الاخير فرضوه في الشيخ في آخر البحث وقال الجواب عنه ان يقدر
ما اشترطناه من حدوث الاشارة وذلك على حسب فيضه شرطية متصلة
تقديرية لا يجب الوجود والاشارة وذلك لما قلنا في تقرير ان انا
لسنا نفتقر في اعتبار وجوده الى النسبات بالفعل بل نقول انا
نقدر مناسبة قوله يوجب هذا الحكم فهو متناه على آخر التقديرات
التي يفعلها الهندسون قوله فيقال ان هذه القوة لحث اذا كانت
الامور موجودة على ما كان قوله على ما يوجب كذا وكذا وكانت
قوة غير متناهية في جسم متناه كانت ليست اكانت الامور موجودة
كان طالبها يوجب كذا وكذا وذلك واجب لها ان يكون اقتضى
وحصل ان الزمان لا يوقف على وجود ما ذكر من تركب جزء القوة
كل الجسم او فصلها ان القوة الجسمانية غير متناهية بل يمكن تركبها بنسبة
الى تركيب قوتها المفروض كونها بنسبة الجزء المفروض الى الكل
وما هو كذلك فتركيبه متناه وقد سلك في كشف هذا الطريق الى الكل





الاول حتى اقل من الاقل الثاني واذا نقص الاقل الثالث من الثاني
حتى اقل من الثالث وهكذا الى غير النهاية اذ المقدار قابل للانقسام
الى غير النهاية فتصور نسبة وذلك لخلاف الاعداد والعرف انما نهاية
الا الواحد ومن امثلة النسب الصم نسبة قطر المربع الى ضلعه وذلك
لان مربع القطر ضعف مربع الضلع بالعود الاول فيكون نسبة القطر
الى الضلع نسبة ما يكون مشتقا بالكسر من الضعف لما بين في الاصول ان
نسبة المربع الى المربع نسبة الجذر الى الجذر مشتقا بالكسر ثم ان ليس
لما بين الضعف ان نسبة الجذر الى الجذر نسبة الاعداد اذ ليس ذلك
بقائل ويجب ان يكون الاول نسبة لجبت لان هذا الاول المسئلة ولو
ثبت ذلك لكفى في ابطال مذهبه وهي ان في المقدارات والمقدار
ان بين كل مقدارين مقدار مركب من مقدارات الى لا نهاية فقد
وجد لها عاد مشترك وهو الواحد فيكون النسبة بينها عددية فلا يكون
الاصم وتفصيل ان التفاوت بين المقادير الاعداد انما هي لوجوب
انتهاء الاعداد الى الواحد لكن المقادير فاذا كانت المقادير
مركبة من الوحدات الغير المنقسمة كانت منتهية اليها فهي بالعرض تقابل
بيان الملازمة ان البطلان اقول يمكن تقرير كلام المصنف انه لو كان
المكان هو السطح لزم تبدل مكان البطل الواقف في الرحى الدائرة فقد
فرضتم ان المتمم فلكا في مكانه الاول وكذا عدم تبدل مكان المتمم

المنقول

كون الذات متحيزة فقط وهذا السلب مثلا هذا الدليل انما يدل على ان الحيز
الخلاء بالعدم حيز وان حيزا مطلقا غير مقيد بوصف معين او وقت
معين واما كون جهة الخلاء مقتضية لتلك الحيزة فلا يثبت بهذا
ذلك بل يجيء مثل ان يقال الخلاء يستلزم لذاته امكان وقوع الاكوان
فيه والحركة فيه لا يمكن ان تكون في الزمان فالخلاء يستلزم لذاته امكان
حركة لا يمكن ان تكون في زمان والحركة التي لا يمكن كونها في زمان هي
لذاتها خلاء فالمستلزم لذاته خلاء فلو لم يمنع مانع استلزام الخلاء
مطلقا لامكان الحركة فيه لتلازم اصل الدليل او منع استلزامه لسبب
ذاته فيلازم الصغيرة بان يقول لانم ان الخلاء الا مقدر وجوده يجوز وقوع
الحركة فيه لجواز ان تكون كرة مثلا مقدرا وقوع الحركة فستحيل بقطعها حدوثا
ان امكن الخلاء وان سلم انه يجوز وقوع الحركة فيه فلانم استلزامه
لذاته امكان الجواب عنه اما ان يقال انا نمنع تعلل الجهة خلاء
المستلزم بالامكان مع بقائها واما ان نمنع امكان الحركة فيه على مذهب القائلين بالخلاء
اما لو التزم عليهم انه على تقدير الخلو يمتنع من امكان الحركة فلا كلام
انما يدفع لانم الدليل على امتناع الخلاء مطلقا او بان نمنع ان امكان
وقوع الحركة في المكان على تقدير خلوه حيزه ان لو كان فلو كان خلوا امكان
حركة كان الحركة فيه مستحيلة فاعمل فيه قدره وبهذه الطريقة او بالفصل الثاني
جاء حبدا. الميل الطبيعي الى شرح الاشارات ميل الطبيعي الى الطبع على هوا الاول

لان

لان الميل النفساني لا يستحي بالطبيعي بحسب الشهرة بل جاء في الطباع
اعلم ان الطبيعة قد ذهب الى ان اصل ان العلم انما يتخصص بها لان الحركة لا ازلية
لما تقرر في الحكمة المتعالية لكن ان يجوز النفس حالها الحركة
والبطء فاذا فرضت تلك الحركة دون العوائق اقتضت زمانا
معينا وبزيادة الزمان على ذلك لعدم العوائق فلا يلزم محذور كما قيل وهذا
انما يتم اذا علل عدم تغير الزمان بقبول ما علل به الطبيعة
اعني ان انما يقتضي بالذات الحصول في المكان لكن ما كان خارجا
عن المكان فالحصول فيه لا يكون الا بالحركة فهذا يقتضي الحركة
الا ان اقتضاءه الحصول في المكان فلو لا العوائق كانت الحركة
دائمة فلا زمان لو امكن كما في الحركات اما لو علل بانه
لا تفاوت في الاكثر لان المفروض حركة بقوة واحدة كما ذكر
العلم فلا فرق بينها وبين الارادة لانا نفرض الميل النفساني كذلك
في الحركات الثلث فلا يتم شبهة تفاوت كما ذكر في الصغيرة
نعم يتم الشبهة على ما ستذكر ان الحركة الصغيرة التي صدرت
دورا ارادة في حكم الارادة دائما فلا دلالة في التخصيص على جواز
الاستمرار لان لجميع الازمان جاز فعل في التخصيص بزمان لوجود ما فعل
فرعم ان قول المعترض ليس له ان يقول ان كان الحركة
لذاتها مقتضية لعدم تعين الزمان لزم ان يتعين الحركة زمان

الا بفضل العادق لزم الخلف وهو ان يكون زمان عديم العادق
الزايد مثل زمان ذى العادق الزايد الضعيف اذ تقرر هذا نقول
اذا فرضنا الكرة الصغيرة ذا اللقاء مادة وذا اللقاء الغليظ مادة وذى
الرقيق الموصوف الذى فلانى اما ان يفرض تخلف الكرة بدون
الميل الطبيعى العادق او معه فان كان بدونه ننقل الكلام الى ما
مر فرضنا الكرة الصغيرة بدون العادق الطبيعى لقد عرفتم باستحالة
ملازمتها وعلمتم ان المحال انما يلزم من الكرة ذا اللقاء ان فرضت مع
العادق الطبيعى نقول العادق الطبيعى يتخذ فى الكرات الثلث
وقد انقسم الى اللقاء الرقيق معادق على نسبة زمان اللقاء الى
زمان اللقاء الغليظ فلا يكون نسبة جميع العادقين فى الى مجموع
معادق اللقاء الغليظ كنسبة زمان اللقاء الى زمان اللقاء
الغليظ مثلا اذا فرضنا زمان الكرة فى اللقاء ثلث زمان اللقاء
الغليظ وفرضنا قوام اللقاء الرقيق ثلث قوام الغليظ والعادق
الطبيعى مساويا لعادق اللقاء الغليظ يكون نسبة مجموع معادق
الرقيق الى مجموع معادق الغليظ نسبة واحد وثلث الى اثنين
فيكون زمان الرقيق ينقاص الى زمان الغليظ على هذه النسبة
فلا يلزم المحذور الذى يفرض مطلق الكرة الصغيرة بدون العادق
لوجود العادق الطبيعى معه لانا نقول هذا فى الواقع لا فى نفس

التفاوت العادق

التفاوت العادق او معه فالتقدير لا يلزم البرهان كما فصلنا اذ نقول
مطلق الكرة الصغيرة انما يكون وجودا مع العادق الطبيعى فلا يلزم الدور كما
لا يلزم اذا اخبر عن علة تارة انها تكون وتارة لا تكون ان يكون معلولها تارة
موجودا وتارة لا موجودا وان اراد ان الكاسر لا يتفاوت فى
مبازاة الكرات مع هذا الوجه ايضا يأتى ما ذكر فى الوجه الاول اعنى
ان يكون الكاسر مقتضيا لقدر من الزمان محفوظا فى جميع الكرات الصغيرة
ثم يزيد الزمان بسبب تخلف العادق ويتفاوت بحسب تفاوته ويمكن
ان يجرى هذا الوجه ايضا فى البطلان بطلان بحسب ذاته وبحسب استلزام
الخلف معا فيه فلى ما ذكر فى مقدم كلامه اذ يجرى اذا بعدم التفاوت
فى الكاسر انه لا يتفاوت فى تأثير الكاسر اصلا وان كان مغيرا مع تفاوت
مقدار العادق المتفاوت فمن اين يكون اثر الكاسر مع العادق كاثره بدون
العادق فتأمل فيه وكذا الكلام فى قوله يعنى ان اراد ان القابل
فى الكرات الثلث غير متفاوت فلكان هذا الحد زمان الكرة لم يختلف
بل كان ما يقتضيه من الزمان محفوظا فى الصور الثلث فذلك هو مقصود
المعترض وان اراد انه لا يتفاوت زمان الكرة بسبب القابل اصلا
فذلك فى البطلان وما سبق من كلامنا جار هنا فتذكر

وكذلك الامر هو السبيل ان توجيها استدلال ان الكاسر لا بد فى الكرات
الثلث لاختلاف فيها لكن لم لا يجوز ان يكون كذلك هو السبيل غاية ما فى
الباب هو جواز ان السبيل الحاصل فى صورة الصغيرة ان العادق يكون اشد

من الحاصل مع المعاوق والحاصل ونصر ز القسر وان المعاوق يكون لا ضعف
مع المعاوق الضعيف اشد من الحاصل مع المعاوق الضعيف القوي وعلى هذا
التوجيه لا يتوجه ان يقال ننقل الكلام فيما اذا عالجه الميل اذ لا يتم الخلاف
حينئذ امتنع استناد الميول المختلفة الى القاسر المحدث لها بل ينتهي الكلام
لانا نقول القاسر دون المعاوق يقتضي حدا من الميل ومع المعاوق يقتضي
حدا آخر كما فصلناه والجواب قد ذكر الامام حيث ان القوة القسرية
دون المعاوق لا يقتضي حدا معينا من الميل كما نقلناه عن صاحب
المحاكمات واقول فيه بحث لانا لا نسلم ان الميل الحاصل من ضعف
القوة اضعف من الحاصل من قطع النظر عن وجود المعاوق
واعدمه واذا كان نقصان القوة موجبا لنقصان الميل وضعفه
والميل المعاوق ايضا كذلك فما يلزم الا ان يجب تحديد الميل وان الاول
مع اشتراكهما في التأثير وما الذي اوجب كون النقصان الذي يوجبه
المعاوق يقتضي التحديد والذي يوجبه نقصان القوة لا يقتضيه وهل
هذا الا تحكم وايضا اذا لم تكن القوة الطبيعية مقتضية لحد معين من الميل
فالقوة القسرية كذلك فكيف يحصل من مجموعهما ميل محدود والحاصل
ان المعاوق الذي لم يوجب تحديدا اذا كسر من قوة الميل وضعف
القوة الطبيعية القسرية وانها صغر الجزء المنتشئ الذي قلنا انه
يوجب ذلك الضعف يوجب ايضا كسر قوة الميل فلان نعلم ان القوة الطبيعية

او القسرية مع ذلك النقصان الموجب لضعف الميل لا يقتضي تحديد الميل
بل هو ان الطبيعة والقسر مع ضعف ميلهما انما يقتضيان الحصول
في المكان على اقصر ما يمكن فليكن مع المعاوق الذي يشتمل على بقعة
كذلك لان الميل المتحصل وذلك المعاوق ميل طبيعي او قسري قد
نقص ضعف بسبب وذلك المعاوق فهذا ما لزم ان وذلك الميل انما يقتضي
الحصول في الجزء الاقصر ما يمكن فلا يتعين الزمان بهذا القدر ما يقوله
ذلك الصفات وبالجملة فبينهم بون بين الفرض بين الصورتين وهذا
المقام لعوارضه يحتمل تأمل وفي نفسي الان اني بالفتح اوامر عليه
ازول التوقي قوله وبهذا الكلام الا شافة بين هذا وبين ما ذكره
انها اذا لم تقتض تحديد الكل الا ان الحد يقتضي مثلا محدودا فيترتب
عليه حد معين من السرعة والبطء فيترتب عليه بقاء زمان الكل فيقتضي
قول القاسر لا يجب ان الكل اذا لم يقتض مثلا معينا يترتب عليه حد من السرعة
والبطء فلا يلزم من عدم ايجاب عدم منع وذلك المقدمة كما ذكرنا انفا
فلم لا يجوز ولا يلزم نقض انفا معاوق الا ان يقال ان هذا يلزم الجواز ولا
نقول بجواز ان يكون عدم الكل من جميع الجهات الخارجة مستندا الى امكان
القوة من كل واحد منها ولا يتوهم انه يرجع الى ما علمته من ان عدم
المعاوق ان كان لان ذلك ممنوع بثبوت المعاوق الخارجي المفروض الا يتم
اذ الداخل بعينه وهذا ممنوع بثبوت المعاوق الخارجي المفروض الا يتم

ان مرتبة المنع الذي بعده هذا سابق عليه مرتبة لان حاصل ما بعده منع الاخص
الى مطلق المعاوق الخارجي وحاصل هذا منع الاخص والاخارجي الخاص
الظاهر ودوام ما في المسافة الاباية بعد تسليم الاخص والاخارجي
الخاص منع الاخص الى مطلق الخارجي وكذا مرتبة قوله سلمنا ذلك
لكن نقول اصل المعاوق بين كان سابقا على هذا المنع منع اثبات
المعاوق للمحرك ولين سلمنا فلا نسلم انه يكون دوام ما في المسافة
لجواز ان يكون خارجيا كما مر تفصيله في الصورة المذكورة قوله سلمنا
نقول لم نرد هذا الزمان ان الخلا في ابطال الخلا فنقول المحرك
في الخلا اما ان يقطع به دون المعاوق مطلقا او مع معاوق ما
الاول فنقول مع انا نلزم من المحرك به دون المعاوق مطلقا دفعا لانه
نقول ذلك المعاوق يحدث زمانا معينا بعد زمان المحرك في الخلا لانا
معاوق اقوى منه وبعد زمان اقل من الزمان المعين يلزم تحقق المعاوق
ان لا يجوز ان يكون ظرفا للمحرك عن مطلق المعاوق لما لا لان المعاوق
الملاقي لفرضه الخلاء والطيبي لفرضه ملاقيا للدليل على ابطال الخلا
ولا على اثباته بل الدليل الطيبي فان المحرك اذا وقعت في الخلا يكون
قطع معاوق سوى دوام المسافة واذا وقعت بدون المعاوق الاخص
يكون مع معاوق من الدوام سلمنا فلا يلزم واحد من الطيبي قوله لكن هذا
المنع لا يحتمل هذا المنع انه يجوز ان يحدث الطيبي فورا من الزمان

محرقة في الصورة الثالثة اكثر من زمان واحد فان بسبب المعاوقة
والا سكت ان يحدث الفاعل اما ان يكون لا بد من الميل الطبيعي فيها
سمعت ان يقال قوله فان كلام المعترض هو بيان ان مقصوده ان المحرك
في المسافة البعيدة يقتضي زمانا معينا مع قطع النظر عن المعاوق
فلا يرد عليه ما ذكره قوله فان ان هذا الجواب انما يتم لو فرض لان
الاجزاء الوهمية محدثة في الجهة مع الكل فاذا كانت جهة المحرك
مقتضية لقدر معين من الزمان كان ذلك القدر محققا في كل
فرد منها لاشتمال كل الجهة فلا يقع شيء من الفرد الاخير من جهة
لانه حينئذ يكون جهة المحرك مقتضية لقدر معين من الزمان اذ لا يكفي
ان يقع شيء من الافراد الموجود المحرك في اقل منه والا يلزم ذلك
وفرع الجزء الوهمي في اقل منه لان قولك المحرك انما يقتضي الجزء الوهمي
انما يصح اذا عند كل واحد من ذلك الاجزاء كانت فردا مستقلا بالوجود
فاذا كان كل فرد موجودا من المحرك مقتضيا لقدر معين من الزمان المحرك
الجزء الاخير اقل منه لذلك اذ لم يقع انقطاع المحرك عنه وذلك الجزء كون
وذلك الجزء فردا مستقلا للمحرك فتامل قوله كيف يقع فرد لك لان الزمان
متصل واحد فلا يقع شيء من الزمان الا وهي مسافة الا في
بالفعل قوله والجدل في الجواب وان قلت على هذا التقدير يقتضي ان
لان الفرض محله المستقل بالمحرك وفرض الحركة عن المكان فرضا لا يستلزم

بتبدل محيطه كما ذكر وقت هذا الفرض ينتقل النقطة التي كانت سفلا
الى محل المحيط وينتقل المحيط الى محل تلك النقطة التي كانت سفلا وذلك
هو المراد بالتبدل قوله انها مفقودة فيما ذكرت لان الاشارة الحسية
قد يقضي الى المعدوم كالنقطة التي هي منتصف الخط الذاهب نحو السفل
وهي نقطة المركز ليست بموجودة بالفعل اذ النقطة لا توجد الا نهاية
خلافا لمن قرر عندهم والجواب ان الاشارة الحسية لا تقع الا على الموجود
بالقوة او الا ما يفرض في موجود بالقوة كالاجزاء التخيلية الى غير ذلك
الفرضية والمراد بالوجود الكون في الاين الاعم من ان يشمل
النفسي والتقديري وبقيدهم تعرف وجود الجهة بهذا القدر قوله وقد عرفت بما ذكر
من ان الفلك لا يسكن فضاء اصلي هو مركز قبل المناسبات المشهورة فان
اهل العرف كثيرا ما يقولون ان فلك القمر في جهة الغرب وهذا الحيز في جهة
الشرق فان ذلك انما كان باعتبار وضع الجهات فيما الى الفصل
في الجهة لا يقتضي الحصول في حاق الجهة بل يقتضي القرب اليها وهي الاجسام
التي بتلك الجهة وان لم يكن لها ان لم يكن مطابقا لتحقيق فان كرة الارض
جميع اضداده تقع في الغرب من فلك القمر بالاعتبار المشهور
العامي فتامل قوله فتقرر الاصعد او الطول وهذا انما هو في التعارف
العامي والمشهور لا بحسب التحقيق لان الطرف المقابل للذي لا يسكن مطلقا
ليس تحت عند التحقيقي بل هو فلك الطرف عالم يجاوز المركز وهذا ينتقض

في

بما ان سنف الامور المشهورة الذي ليس كذلك قوله فلك الافلاك
وتوجيهه ان المراد بالاجسام الفلكية الاجسام المستديرة اي الفلكية اما
بان يكون مجملة قرينة او حاصلا قرينة وقس عليه العنصرية
قوله بعني ان الافلاك التي ليست بمراكز القابل ان يقول ما الجزء مع
كون الفلك جزء الفلك اقول ان كان الجزء بان يكون في نفسه
منساويا في الثخن مع الكل لزم ان يكون جزء القمر مثلا يساوي الفلكين
كليهما وان كان الجزء ان يكون واحدا مبدأ المركز محدبة لزم مع
ما ذكر ان يكون خارج المركز والمدار مركزا بالقوة فان كرة محدبة
وان الجزء كونه مبدأ والمركز محدبة فان ان النظر انتقض بفلك
الثوابت فان كرة انما ادرك منفردة فيما وان الجزء ان
يكون كرة محدبة بالقوة والا في ضمن كرة كوكب مثلا
فان كرة الخارج والمدار مركزا بالفعل انما ليس في ضمن كرة الكواكب
الا ليس كل واحد منها جزءا بل انما ليس كرة ضمن ليس ذلك
الكل وهو كذلك بحكم الفصل ان فلك المركز انما تركب منها انتقض
بفلك الافلاك الحامل لانه لا ليس كوكبا الا في ضمن كرة الكواكب
المركوزة فيها وفي كوكبا انما فاضة ولكن ان الجزء الاخير وهو ينتقض
بان المراد كونها محدبة بالقوة او ان ليس جزءا منها علة بحيث لا يكون
في كرة المركز اصلا وفلك الافلاك كذلك اذ ليس جزءا من كرة المركز هذا ان

وكذا فيما بعد

مثل الابيض والاسود فان الدرن الابيض لا يقبل الاسود والياسي في
بالعكس في مخالفة البياض فيكون استحالتها بعيدة لاستحالة الحال في الضد و
بينها ولا يبعد ان يقال يشبه ان يكون الرطب واليابس من هذا القبيل
فانا لم نشاهد رطبا رطب الا يبس او يابسا يبس الرطب الا عارض و
الحق انه اما الرطب فقبلا واما اليابس فنشاء واما الحار والبارد
فيقبل احدهما الآخر بالاعارض من غير ان تبقى الجوهرية زيد اشتد
على قول هذا القائل ان يكون استحالة الاجسام البسيطة في الرطوبة واليبوسة
بالنسبة لاستحالة في الكون والفساد والا يكون للرطب ان يحيل الى
اليبوسة من غير فساد الجوهر اذ من غير استحالة بعينها والا لكان يبس ان
يحيل الى الرطوبة من غير فساد واستحالة كما في الحار والبارد والبارد
ان يحيل الحار الى البرد كذلك فان الماء اذا صار رادا ثم سخن وذلك
لاستحالة اولية في رطوبة وبرودته الى استحالة العنصر الجوهرية التي تبقيها
الكيفيتان معا وبما يشهد لهذا القول ان الماء اذا جمد في الشتاء
صار ثلجا وان الثلج اذا ذاب في الصيف عاد ماء كما كان فلو كان
الرطب واليابس من جنس الرطب ثم ان الثلج بعد ذوبه كان اثقل
اجزاء من الماء الذي كان الرطوبة واليبوسة ان كانا متضادين
فسبب الرطب واليبس لكن لا يكون غير جوهره بكثافة الثقل لزم
الدور اذ الرطب انما تزيد الرطوبة واليبس انما تزيد اليبوسة اذا
بين بالكيفية ان الفعالية يكون بها الجوهر الذي هو لها مستقيما

لانفعال

لا نفعال ما ما علم مسهورا وبيرة ربيع بالكيفية الفعلية الى ما ينفعل
والمستقة فعلا ما والحرارة والبرودة لبس غير الكيف ت الى ما يتبعه
الجوهر لانفعالي ما حاضر ضا ما اوردوه في الشك لان الحار يبس اذا
برد وذلك لانه حار كيف والبرد يفعل البرد ما دام هو حار يمنع ان يصير
بارد وان الصفة الاولى مستقة تبقى بعينها فتقبل البرد المعدوم منها
لكنه يمنع ان يقال ان مكث الحال وجود الجوهر الذي يضاد البرد و
ربما نفسه وكذلك حال الرطوبة عند اليبس ليست الرطوبة انفعالية لان
الرطب لا ينتقل الى اليبس وهو رطب بل من يزال رطوبة وهذا
الغلط لاجل الكيفية الفعلية الى الحد الذي الرطوبة في قبول حسنها
التشكيل والتوصيل بسهولة فان الجوهر ينفعل الرطوبة وهذا الذي هو
رطب وبقي ذلك ما بقيت له الرطوبة وسع ذلك فان الرطب
اذا يبس بعرضان للبرد والبرد يفعل كل واحد منها فيه فعلا ما فيه فعلا ما ينفعل
والبرودة والرطب واليابس لا ينفعلان في الحار والبارد والا بعوض
شيء في نفس المنسوب الى الرطوبة والذي ذكروه وجد بصير الحار الى حيثية
سرد الا بضع والشكل مقاومة فمقتضى طبعه وما علم ليس ان لا ينفعل
الرطب كثيرة او قول بعضهم الحيثية فلا يستحيل الى عادة فيحفظ الحار
فلا يزيله حار جدا حار واذا انفصل الحار صار عادة الجسم حارا
فيحفظ الحار كما عرض عند كثرة دهن السراج هذا كلامه وهذا ان

الرطوبة

هو في الطبقة الدخانية ثم حاصر قوله وهي نار الخريف الهواء لان كيف
يستدل بحركة ذات الذنب على حركة النار لانا نقول انه يثبت
حركة الطبقة الدخانية من النار بمشابهة الكيف ظهر حركة الفوقانية
منها بالمماسة للكيف بطريق الاولى قوله لان الزمج من حيز حيز وانما
هذا اختيار للشق الثاني المذكور في قوله والا لزم الزمج لا يزمج
وسيجيء للعلامة قال عدم اثبات عنصر لكل هذا اما ان يكون باثبات
البعض دون البعض فيلزم الزمج لا يزمج كما ذكره واما ان يكون باثبات
عنصر واحد لجميع الحدود وهو لا يلزم الزمج لا يزمج نعم يرد السوال
الذي اثبات الرطابي من ان الزمج يكون من فعل طبيعة العنصر الواحد فانها
تختلف لاختلاف الطبيعة قال كيف الطبيعة قال كيفية مشتركة وانما هو
وهما اجاب بان اختلاف الآثار في مراتب الشدة والضعف
لا بانواع مختلفة الطبيعة الاولى الثاني لما اختلفت انها الزمج
وفيه نظر لان المراتب المختلفة من الكيفيات مختلفة بالنوع
هذا القوم فالوجه في دفع اصل السوال ان يمنع الزمج لا يزمج
بما ذكر انما يثبت للمرتبة الشديدة من كيفية عنصر اذ لم يستفد
من اثبات العناصر المراتب المتوسطة لانها لم يثبت من اجزائها
وفي اذ انما اثبات العناصر لها فضل لا يحل عليه وقيل ما ذكر يفي
انما الى اثبات العناصر الغير المتناهية اذ الزمج لا يزمج اذا ثبت

كل مرتبة من الاشياء عنصر لزم الاول او البعض دون البعض لزم الثاني الزمج
وكيف لا يجيء من اثبات المرتبة الشديدة لانها لا تحتاج من المتوسطات
في كلام جمعهم ان كل واحد من العناصر مبدع غاية الشدة في احد الكيفيتين
فقط النار في الحرارة والبلة والبرودة والهواء في الرطوبة والارض في
اليبوسة فان قلت فهلا حكم بان لكل عنصر كيفية واحدة بالطبع
هي التي في غاية الوسع ان يكون الا كيفية واحدة كما ذكرت بان في
الكيفية الاولى مشتقة من حيز حيز وقلت لو اكتفى بالكيفية الغالبة
لزم خلو النار عن اليبوسة لان مجاورة الهواء رطب فلا نسلم
ان في ان يمسكها بكيفية غير الحرارة والبلة الغير الشديدة بان
كلا منها ذو قوى وطبيعة يمنع منه كيفية كيفيان الرطل يثبت
عنصر لكل كيفيتين مزدوجتين ما غاية الشدة من حيث الزمج ان
لم يكن غاية الشدة باعتبار واحدة من الكيفيتين مثلا يثبت الهواء
للحار الرطب الذي يكون بخارا ورطوبته شديدة جدا بحيث لا يكون اشد منها
الحرارة رطب منه ان الواجب عاجلا الشدة من الحرارة فقط والرطوبة فقط
لكان ان يوجد جوهر قوله لو ثبت اقول ان ان في كل المتضادين
ان لا يزمج لعنصر ان لا يرى لو تكثر اشتقاقها والبعض يجوز ان يكون
ملكا كالاقوى البرد والهواء الباردة فلا يزمج كما ان الرطوبة
الغالبة موجودة في المركب مع زوال الكيفية التي هي بعض طبيعة العنصر

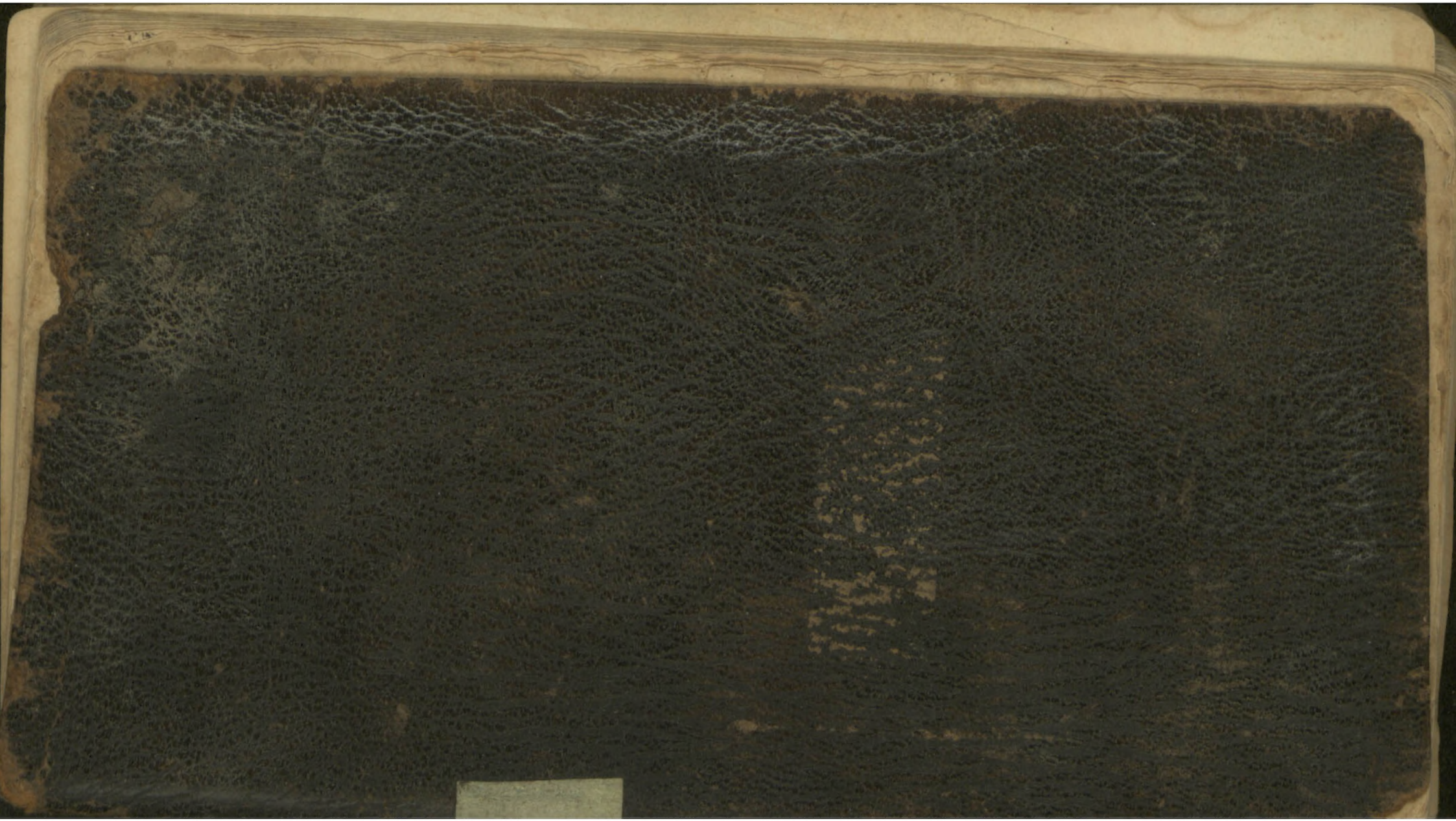
المختلفة ره

الا الكيفيات المختلفة اقرب فاذا انقض الكيفية المتوسطة فلم
ان نقول اما سائر الكيفيات المختلفة التي هي معدة لها فان كانت
الحرارة والبرودة مثلا متساويين كانت الكيفية الفاعلة
حاق الوسط وان كان احدهما اضعف الاخر كانت الكيفية المتوسطة
اقرب الى الحرارة العرفية كضعف ما هي قرية الى البرودة العرفية
وهذه النسبة الكيفية الفاعلة الى الاطراف العرفية التي صارت اضدادا لها
معدة لحدوثها فانه قد ثبت ان اعداد كل كيفية لذاتها اي كالحرارة
الى ما لانهاية له وقف الاعداد على كيفياتها كالكيفية العرفية ثم على الاعداد
انما يحصل باجتماعها المستلزم لزوال الكيفيات العرفية بعد زمان ما و
الكيفية العرفية مزعدة انما تحصل بعد تمام الاستعداد وتفصيل ذلك
ان الاطراف المتضرة اذا تجاورت زمانا معينا صارت تلك
الاطراف مع بقاء الكيفيات العرفية فيها مستعدة لان يزول فيها
تلك الكيفيات العرفية وتحدث كيفية متوسطة لا تزال تلك
الاستعداد تقرب من الفعل الا ان يزول فيها تلك الكيفيات
ولكنها بعد غير مستديمة بذاتها الكيفية على الحرارة الثانية وان صارت اخر
ما كان والثانية ابرد مما كان فانها في بعد ادبر والثانية دائم ابدا
المجاورة تتم الاستعداد وكل من الاثنين يقبل كيفية الاخر الا ان يستوفيا
كيفية واحدة قد فان الامكان بين ان كانا معا لزم ان تكون الكيفيات

فيه ما لا يخفى فان هذا القائل جعل الكاسر نفس الكيفية لا امورا فيها
فالكاسر ان موجود ان حال الامكان وبعده كما مر في بقاء الاعراض
ولا يلزم منه وجود الشيء حال عدمه فان العدم المكسر هو السورة
والكاسر الوجود هو اصل الكيفية ولا تفاوت بين زوال السورة وبقاء
الاصل بهذا على مذهب الاشاعرة واما على مذهب الحكماء فلان
يقول اصل الكيفية ان طبيعتها كقوة تقتضي الكيفية الزائدة والقاهر
والكاسر هو ذلك الاصل فلا يلزم التناقض الكاسر بين حال الامكان
لان المكسر هو الكيفية الزائدة والكاسر هو الاصل اذا تقابلا
وفي هذا الكلام ان لم يكن الكاسر اصل الكيفية مشتركا بين جملة
السورة لكان كسر الاقوى السورة الحرارة مساويا لكسر الاقوى
الشدة البرودة لان اصل الكيفية فيهما على السواء مع ان الشدة
من حيث هي الكسر المخدوش حتى لو كانت الكيفية اضعف او اشد كان
كسرها اضعف او اشد اذا كان الكسر قد فعل فاما ان يكون فاعلا
او شرطا فيلزم بقاء السورة مع زوالها او معدا فيرجع الى احد القولين
السابقين القائلين بان الكيفية معدة كما سبق تفصيله فليتامل
فيه قد تقدم ان الشيء اذا تم فيزول اذا زال ما يتم به فاذا تم سورة الحرارة
كاسرة للبرودة الشديدة كما ذكره الشافي وهذا القائل لا يقول به
بل يجعل اصل الحرارة وكما ان الكاسر للبرودة الشديدة هو اصل الحرارة

ملكة الكاسر لحرارة المشرة اصل الرداءة والشرارة في الطبائع ما فصل
لها في الكبير عند ذكر الوجه الرد كلام هذا الفاضل ما فحصناه، اذ لم يتعرض
دليل او ابطله، قال الشيخ في طبيعيات الشفاء، لكن نحن قد اقررنا
في قريب زماننا هذا انه ربما يحدث عرض واشار الى هذا القول ثم قال
ولكان هذا الراي صحيحا لكان المركب اذا استولت عليه انار نفعلت
فيه فعلا مستقيما فلم يكن الفرح والانبساط يميزه الى شيء فاطر يستحيل عليه الانار
البتة والى شيء ارضي لا يقطر البتة فاذا ان كان كل جزء منه كذلك لا جزء
يساوي الاستعداد في جميعه الا اختلف نفساني ان يكون اختلافا بالاشد
والاضعف حتى يكون بعض الاجزاء امرع استعدادا وبعضها ابطأ
البطء، ومع ذلك فليكن ذلك فيها وهي مكتسبة صورة واحدة
لا يتجزء فيها بل لا يتجزء ذلك التجزء لانا اما ان يكون امرا
عرضيا او صورة جوهرية فان كانت امرا عرضيا فاما ان يكون امرا
مزاجيا عرضيا الى يلزم طبيعة التي فالطبايع او مزاجا عرضيا الى ازاحة
مزاجا خارجا فان كان مزاجا عرضيا الى يلزم طبيعة التي او مزاجا عرضيا
الى يلزم طبيعة التي فالطبايع التي فيها اعراض مختلفة اي مختلف
وان كان مزاجا عرضيا ورد عليها مزاجا خارجا فاما ان يكون الاجزاء
الارضية مثلا تقتضي في كل مركب مثل ذلك التركيب ان يكون
اذا امتزجت بعرض لها مزاج خارجا دائما مثل ذلك العرض او لا تقتضي

فان كانت تقتضي وجب من ذلك ان يكون لها هذه الامتزاج خاصة
استعدادا لقبول ذلك او خاصة استعداد لحفظ ذلك التي لا يكون ذلك
بغيره وذلك الاستعداد اما ان يكون جوهرا، فيتبادر الظاهر فيكون
الجسم جوهرا مركبا جوهرا او امرا عرضيا فيعود الكلام فيه هل هو
واما ان لا يكون الاجزاء الارضية مثلا تقتضي في كل مركب
مثل ذلك التركيب ان يكون اذا امتزجت بمزاج خارج
مثل ذلك فهو يقتضي بعضها اتفاقا، والكان كذلك لكان ذلك
بالفعل او لم يكن مثل ذلك التركيب موجبا لاختلاف ذلك المزاج
كان يمكن ان يوجد مزاج العرض لم يقطر كله او يركب كله ولا يقطر
ولا كذلك كان يجب الكون التحليل مقتضيا للتبخير ابتداء
عاودة وابتداء عاودة امرا اتفاقا، المحلل الرطب ابتداء، اليس
ثم يستدل عليه بنحو آخر واطال الكلام فيه على ما هو دأبه في الكتاب

يكون الملك الاب

کتابخانه مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
تاسیس ۱۳۰۲ هجری شمسی